دراسات في :

تاريخ السودان

وأفريقيا

وبلاد العرب

الجزء الثاني

دكتور
يوسف فضل حسن

الناشــرون :
دار جامعـة الخرطـوم للنشـر
ص . ب ٣٢١ الخرطـوم (السـودان

الطبعة الاولي
١٩٨٩

الطابعـون :
مطبعـة جامعـة الخرطـوم
(دار جامعـة الخرطـوم للنشـر)

الإهـــداء ....

الى أستاذى الجليل
طيب الذكر المغفور له

البروفسور مكى الطيب شبيكة

تحية إعزاز ووفاء

دراسات في:

تاريخ السودان

وأفريقيا

وبلاد العرب

الجزء الثاني

دكتور

يوسف فضل حسن

محتويات الكتاب

صفحة

(١) الأهـــداء . . . .
(٢) تقـــديم ٧
(٣) انتشار الإسلام فى سودان وادى النيـل ٩
(٤) مصادر تاريخ السلطنات الإسلامية فى السودان الشرقى ١٤٥٠–١٨٢١ ٣١
(٥) مســـار الدعوة المهدية خارج السودان ١٨٨٢–١٨٩٨ . . ٥٥
على ضوء رسائل المهدى وخليفته ٦٥
(٦) مكىّ الطيب شبيكة : المؤرخ ٩١
(٧) الأمـــة السودانية : منظور تاريخى ١٠٣
(٨) الجذور التاريخية للعلاقات العربية الأفريقية . . . ١٤٥
(٩) الصراع حول البحر الأحمر منذ أقدم العصور حتى القرن التاسع عشر ١٧٩
(١٠) كشّاف الأعلام ١٩٣

مقـدمــة

كتبت هذه الدراسات فى فترات متباعدة إستجابة لدعوات للمشاركة فى ندوات علمية أو « قاعات بحث » وقد نشرت جميعها خلال العقد الماضى ، وتعميمًا للفائدة رأيت جمعها بين دفتى هذا الكتاب .

تمثل هذه الدراسات إمتدادا طبيعيا لنهج سرت عليه عندما نشرت الجزء الأول من «دراسات فى تاريخ السودان» عام ١٩٧٥ م .

تدور هذه الدراسات حول السودان فى المقام الأول ، وحول أفريقيا وشبه جزيرة العرب بقدر أقل . وتمثل جزيرة العرب وأفريقيا الرافدان الأساسيان اللذان أثرا على مجريات الأحداث فى السودان .

المقال الأول يبين كيف انتشرت العقيدة الإسلامية بين مواطنى سودان وادى النيل حتى غلبت على أبنائه نتيجة هجرات عربية . ووضحت ما تبع ذلك من نشأة للممالك الإسلامية التى أبنت مصادر دراسة تاريخها فى المقال الثانى ، وذكرت فيها أن الروايات الشفوية تمثل مصدرا هاما لدراسة تلك الحقبة التى بذرت فيها مقومات سودان اليوم ، وفى تلك الفترة غرست لبنات الوحدة الوطنية التى عمقت مسارها ثورة الإمام المهدى .

قامت دعوة الإمام محمد أحمد المهدى على نمط إسلامى سلفى جمع بين الهداية الروحية والإصلاح الدينى والجهاد فى سبيل الله ومحاربة أعداء الدين داخل البلاد وخارجها . وكان قيام دولة مستقلة مؤسسة على تعاليم الإسلام داخل حدود سياسية معلومة بمثابة اعلان كبير عن هذا البلد المغمور الذى تأصلت فيه الثقافة العربية الإسلامية حتى أنجبت من يسعى لتجديد الدين ونشره على أساس عالمى . وقد لخصت فى البحث الثالث كيف سعت الثورة المهدية لتصدير أفكارها وتعاليمها خارج السودان .

ويمثل المقال الرابع دراسة أولية عن المرحوم البروفسور مكى الطيب شبيكة ، صاحب الدراسات الرائدة عن الثورة المهدية،ويوضح المقال مساهماته فى وضع اللبنات الأولى لكتابة تاريخ السودان على نهج علمى حديث .

أما البحث الخامس فهو محاولة للكشف عن الهوية السودانية واستخلاص تجربة التكوين القومى للأمة السودانية من خلال الحدث التاريخى . وتستند هذه التجربة ذات التاريخ العريق على أسس

عربية وأفريقية ، وكان أثر الإسلام واضحا فى كل ما تحقق فى الجزء الشمالى من البلاد . ومع أن جنوب السودان أفريقى عرقا وثقافة ، فان سكان الشمال ليسوا عربا خلصا. فالشماليون شعب هجين تغلب عليه الثقافة العربية ، وقد وعى سودانيو الشمال هذه الحقيقة منذ أمد بعيد . فهم يعتزون بأنهم عرب وأفارقة دون أى تناقض - بل أن سواد بشرتهم وهم أكثر العرب أفرقة يجعلهم أقرب الى التكوين الثقافى والنفسى لإخوانهم فى الجنوب .

أحس السودانيون (بوسطيتهم) بين الأمة العربية والعالم الأفريقى منذ أمد بعيد ، وتأكد شعورهم هذا فى كفاحهم ضد الإستعمار عندما أعلن مؤتمر جوبا عام ١٩٤٧ ، أن لا فكاك بين مستقبل الجنوب والشمال جغرافيا وإقتصاديا .. وبكلمات أخرى فان مستقبل الجنوب « المتزنج » مرتبط بمستقبل الشمال « المستعرب » .

وعلى غير ما حدث فى الجزء الأول من كتاب « دراسات فى تاريخ السودان » فإن جزءا هاما من بحوث الجزء الثانى يتخطى الحدود الجغرافية لسودان وادى النيل ، ويتعرض بصفة عامة الى أثر شبه جزيرة العرب على أفريقيا ، وبخاصة منذ ظهور الإسلام . ومع أن عددا من الأسئلة ظل دون إجابة ، مثل أثر أفريقيا على جزيرة العرب ، فآمل أن يكون فيما سطرته فى البحث السادس « جذور العلاقات العربية والأفريقية » مقدمة لدراسة أعمق عن هذا الموضوع شرعت فى الإعداد لها .

أما البحث الأخير « الصراع حول البحر الأحمر » فيبين أهمية البحر الأحمر كمعبر هام للملاحة الدولية فى إقليم الشرق الأوسط ذى المضمون الإستراتيجى ، ويؤرخ لإحتدام التنافس حوله حتى إتخذته أوربا مدخلا لبسط نفوذها الإقتصادى والسياسى على البلاد المطلة عليه .

وفى الختام الشكر لكل الأخوة الذين أبدوا بعض الملاحظات حول هذه البحوث .

يوسف فضل حسن

برّى ، الخرطـــــوم .
٩ جمادى الأولى ١٤٠٦ هـ
١٨ يناير ١٩٨٦ م

إنتشار الإسلام فى سودان وادى النيل *

١

* نشرت فى كتاب الإسلام فى السودان ، وزارة الشئون الدينية ، الخرطوم ، ١٩٧٦/١٣٩٦ صفحات ٥ - ٢٤ .

عند مولد الرسول محمد بن عبد الله ، عليه أفضل الصلاة والتسليم فى سنة ٥٧١ ميلادية ، كان يهيمن على سودان وادى النيل ثلاث ممالك مسيحية يمتد نفوذها السياسى من الشلال الأول حتى منطقة سنار على ضفاف النيل الأزرق. وأولى هذه الممالك من الشمال هى مملكة المريس أو نوباديا وعاصمتها فرص، والثانية المقرة وحاضرتها دنقلا (العجوز). وقد اتحدت هاتان المملكتان فى النصف الأول من القرن السابع الميلادى ربما نتيجة تزايد النفوذ الخارجى المتمثل فى الغزو الفارسى لمصر أولا ووقوعها تحت سيطرة العرب المسلمين ثانيا ، واشتهرت المملكتان بعد أن اتحدتا باسم مملكة النوبة المسيحية . أما المملكة الثالثة فهى (علوة) وعاصمتها سوبا . ولقد كان الجزء الشمالى من هذه البلاد مأهولا بمجموعات من النوبة والبجة بينما غلب على الأجزاء الجنوبية والجنوبية الغربية خليط من الشعوب (الحامية) و(الزنجية) . ومع أن مجموعات من العرب قد هاجرت الى الأجزاء الشمالية الشرقية من سودان وادى النيل قبل ظهور الإسلام ، إلا أنها لم تترك أثرا ملموسا على التكوين البشرى لسكان تلك المناطق .

وقد دخلت الديانة المسيحية الى سودان وادى النيل عن طريق مصر حيث اهتم المبشرون الأوائل بتنصير الملوك والأعيان . وكانت تلك البعثات التبشيرية تمثل المذهب الملكانى التابع لكنيسة القسطنطينية ، ومنافسيهم من نصراء المذهب اليعقوبى أتباع كنيسة الإسكندرية . وفى أواسط القرن السادس الميلادى كانت المسيحية قد ضربت بجذور عميقة فى سودان وادى النيل حتى صارت الدين الرسمى للممالك الثلاث ، غير أن الشعوب التى كانت تسكن شرق النيل وإلى الجنوب الغربى منه ظلت وثنية على حالها . ومع أن المبشرين الأوائل الذين كانوا من أتباع المذهبين الملكانى واليعقوبى قد نجحوا فى نشر تعاليمها فى تلك البلاد ، إلا أن الغلبة كانت لأتباع كنيسة الإسكندرية التى ظل بطريقها يرسل بطارقة إلى بلاد النوبة حتى أواسط القرن الرابع عشر. ولعل هذه الصلة الروحية بين كنيسة الإسكندرية وبين النوبة المسيحيين تفسر لنا شيئا من أسباب تعاطفهم مع أقباط مصر عندما هزمتهم الجيوش الإسلامية سنة ٢٠ هـ - ٦٤١ ميلادية .

فما أن ظهر الإسلام وعم نوره فيافى الجزيرة العربية ووهادها حتى تدفقت الجيوش العربية المسلمة ، يحدوها الأمل فى نشر الإسلام وبث نفوذه صوب الشمال والشرق والغرب . وفى خلال عقد من الزمان دوخت الجيوش الإسلامية الفرس والروم وغزت مصر حتى وقفت عند أبواب بلاد النوبة . وهناك إتخذ العرب من مدينة أسوان ثغرا لهم لصد هجمات النوبة (والبجة) التى إعتاد السودانيون على شنها ما أحسوا ضعفا فى الإدارة المصرية ، خاصة بعد أن إستثارتهم هزيمة المسلمين لمصر المسيحية . فلما

إزداد التحرش النوبى بالحدود المصرية وأخذت هجماتهم شكلا مزعجا أمر الخليفة عمر بن الخطاب واليه على مصر بأن يضع حدا لها ، فأرسل ولاة مصر عددا من الغزوات إمتثالا لأمر الخليفة . ولكن المصادر العربية تختلف فى تحديد عددها وطبيعتها . ومن المرجح أن بعثتين رئيسيتين قد دخلتا أرض النوبة.أولاهما فى ولاية عمرو بن العاص سنة ٢١ هـ(٦٤١ – ٦٤٢ م ... والثانية فى عهد عبد الله بن سعد بن أبى سرح عام ٣١ هـ(٦٥١ - ٦٥٢) م .

لقيت الحملة الأولى مقاومة شديدة من قبل النوبيين الذين أثخنوا المسلمين رميا بالسهام التى كانوا يجيدون تصويبها حتى سماهم العرب « رماة الحدق » وروى شيخ حميرى ممن حاربوا النوبة فقال : « لقد شهدت النوبة مرتين فى ولاية عمرو بن العاص ، فلم أر قوما أجد فى حرب منهم ، ولقد رأيت أحدهم يقول للمسلم أين تحب أن أضع سهمى منك ؟ فربما عبث الفتى منا فقال فى مكان كذا وكذا فلا يخطئه . وخرجوا الينا ذات يوم فصافونا نحن نريد ان نجعلها حملة بالسيوف فما قدرنا على معالجتهم رمونا حتى ذهبت الأعين، فعددت منها مائة وخمسين عينا مفقوءة فقلنا مالهؤلاء خير من الصلح إن سلبهم لقليل وإن نكايتهم لشديدة». ولكن عمرو بن العاص رفض ان ينهى الحرب لما رأى إزدياد هجمات النوبيين على الصعيد وكثرة تخريبهم فيه . ومن ثم استمرت سرايا المسلمين تردد فى طوائف على بلاد النوبة حتى خرج عبد الله بن سعد بن أبى سرح سنة ٣١ هـ/ ٦٥١ – ٦٥٢ م فى جيش كبير بلغ عدده نحو خمسة آلاف مقاتل حتى بلغ مدينة دنقلا . وهناك التقى الجيشان فى معركة لم تنته الى نتيجة فاصلة . فقد حالت وقفة النوبة الشجاعة أمام جحافل المسلمين دون استسلام العاصمة . إلا أن رمى كنيسة دنقلا بالمنجنيق وهو سلاح لم يعرفه النوبيون من قبل ، قد أدخل الرعب فى نفوسهم وطلبوا الصلح . كما أن المقاومة الشديدة التى قوبل بها المسلمون وهم بعيدون عن ديارهم جعلتهم يميلون الى الصلح . ولما لم يكن العرب قد استهدفوا فتحا توسعيا بل كان يحدوهم أمل النجاح فى وضع حد لهجمات النوبة العدوانية على صعيد مصر فقد رحبوا بعقد صلح مع النوبيين . وكانت نتيجة ذلك الغزو أن دوّخ المسلمون مملكة النوبة المسيحية ولكن دون أن يقضوا على سلطانها قضاءاً تاما .

يؤكد هذا الإستنتاج الدراسات التفصيلية للروايات المختلفة للصلح الذى عقده عبد الله بن سعد ابن أبى سرح مع قليدروث ملك النوبة . وقد عرف هذا الصلح فى الروايات التاريخية وكتب الفقه بإسم عهد النوبة أو معاهدة البقط . وكان ذلك الصلح عبارة عن هدنة أمان أو معاهدة عدم إعتداء إلتزم الطرفان بمقتضاها على ألا يعتدى أحدهما على الآخر . ويقوم ذلك الإتفاق على تبادل المنافع التجارية بين المسلمين والنوبيين . ولعل إشتهار ذلك الإتفاق فى المصادر العربية بالبقط يؤكد إهتمام المسلمين بالجوانب الإقتصادية . فكلمة (بقط) لا تعنى ما يقبض من سبى النوبة فى كل عام ويحمل الى مصر

ضريبة عليهم فحسب كما يقول المقريزى بل هى لفظ لاتينى Pactum إشتهر فى الإمبراطورية البيزنطية التى سيطر المسلمون على أجزاء كبيرة منها ويعنى « مجموعة الإلتزامات المتبادلة وما يتبعها من مدفوعات » . وهذا مجمل ما حدث . فبعد أن جعل عبد الله بن سعد بن أبى السرح أمانا وهدنة جارية بين المسلمين والنوبة ، إلتزم النوبة بمد المسئولين من المسلمين بأربعمائة شخص من أواسط رقيقهم سنويا مقابل مؤن وثياب يتلقاها النوبيون من المسلمين . وكفلت المعاهدة حق الترحال لرعايا كل فى البلد الآخر « مجتازين غير مقيمين » وقد فتح هذا النص بلاد النوبة للتجار المسلمين الذين إستطاعوا من خلال حركتهم التجارية الدءوبة وتوغلهم النشط والذى إرتكز على تجارة الرقيق بصفة أخص من نقل النفوذ الإسلامى إلى أعماق بلاد النوبة وما ورائها ، ومع أن هذه الفئة من المسلمين كانت منصرفة الى الأعمال التجارية فى المقام الأول إلا أنها كانت رائدة فى نشر العقيدة الإسلامية بين الوطنيين . كما أن التجار المسلمين قد إستطاعوا بما إكتسبوا من معرفة لأحوال البلاد وطبيعتها تمهيد الطريق لهجرة القبائل العربية فى أعداد أكبر .

ظلت هذه الإتفاقية تمثل الركن الأساسى فى العلاقات بين دار الإسلام وبلاد النوبة لفترة تقارب الستة قرون دونما تغيير جوهرى فى مضمونها . فى ظل هذه الإتفاقية التى تضع بلاد النوبة كدار معاهدة فى وضع فريد أو مرحلة وسطى بين دار الإسلام ودار الحرب تسربت المؤثرات الإسلامية فى هدوء وبطء أدى فى نهاية الأمر الى تغيير مصير بلاد النوبة السياسى والإجتماعى والدينى . وقد أخذ طابع العلاقات بين البلدين فى التغيير تدريجيا فى ظواهر متعددة .

أولا : خلافا لما نص عليه فى الإتفاقية من عدم السماح للمسلمين بالإستقرار فى بلاد النوبة ، وعلى الرغم من إحتجاج ملك النوبة المتواصل ، فقد أخذت بعض القبائل العربية فى شراء الأراضى فى منطقة المريس ، جنوب أسوان منذ أوائل القرن التاسع الميلادى . ويخبرنا أحمد بن سليم الأسوانى، الداعية الفاطمى الذى زار بلاد النوبة فى نحو سنة ٩٧٥ ميلادية أن العرب قد استوطنوا فى بلاد المريس وإختلطوا بسكانها حتى أن بعض المسلمين صاروا يتكلمون العربية بصعوبة . والى هذه المجموعات العربية التى إستقرت فى أرض المريس وتزاوجت بالسكان الوطنيين يرجع فضل إنتشار الإسلام بين النوبيين من أهالى المريس . وكان لبنى الكنز ، وهم فرع من ربيعة ، اليد الطولى فى دعم نفوذ الإسلام فى تلك المنطقة . فبعد أن وطدوا نفوذهم فى منطقة أسوان فى العقود الأولى من القرن الحادى عشر أخذوا فى التوغل جنوبا معتمدين فى توسيع نفوذهم السياسى على مصاهرة السكان الوطنيين وأستطاع بنو الكنز عن طريق نظام الوراثة من جهة الأم السائد بين النوبيين من بسط نفوذهم السياسى ونشر سلطان الإسلام . كما نجحوا فى مصاهرة الأسرة الحاكمة فى دنقلا ممهدين لأنفسهم

بإعتلاء عرش النوبة . وكانت النتيجة الحتمية لهذا الإختلاط السلمى بين العرب والنوبيين ، أن إعتنق المولدون الدين الإسلامى وتمثلوا كثيرا من مظاهر الثقافة العربية .

ثانيا : تصمت الروايات المتأخرة لنصوص معاهدة البقط عن الجعل الذى يجب على المسلمين دفعه مقابل ما كانوا يتسلمون من رقيق نوبى ولعل فى هذا ما يؤكد أن نفوذ المسلمين المتزايد فى بلاد النوبة قد جعلهم فى حل من ذلك الإلتزام الذى ما عاد يجبرهم على تنفيذه شئ

أما النوبيون فقد سعوا من جهتهم للتخلص من هذه الإلتزامات التى فرضها عليهم المسلمون وعبروا عن ذلك بغزو صعيد مصر فى أواخر الدولة الأموية ولكن تلك المحاولة لم تؤد الى النتيجة المرجوة . وقد أدت شكواهم المتكررة من الصعوبات التى يلاقونها لتوفير العدد المطلوب من الرقيق عاما بعد عام الى تخفيض ما كان عليهم من إلتزام فى أيام الخليفة المهدى أو عهد المعتصم .

من هذا العرض يتضح أن معاهدة البقط التى كانت تمثل الركن الأساسى فى تنظيم العلائق بين المسلمين والنوبيين قد فقدت شيئا من فاعليتها نتيجة توغل التجار المسلمين وتسرب المهاجرين العرب فى أعداد كبيرة مما مهد تدريجيا لغلبة التيار الإسلامى وضعف السياج المسيحى .

لم تكن مصر هى الطريق الوحيد الذى دخلت منه العقيدة الإسلامية الى سودان وادى النيل . بل تدفقت المؤثرات الإسلامية من الجزيرة العربية عبر البحر الأحمر مباشرة منذ السنوات الأولى لنشأة الدولة الإسلامية،فقد روى الطبرى أن الصحابى الجليل أبا محجن الثقفى قد غرب الى ميناء باضع الواقعة بالقرب من عقيق فى سنة ١٦ هجرية ٦٣٧ م . ونفى الخليفة أبوبكر الصديق جماعة من الأعراب الى عيذاب ، واحتل المسلمون جزيرة دهلك الواقعة أمام ميناء مصوع فى خلافة سليمان ابن عبد الملك لوضع حد لنشاط القراصنة الأحباش وكانت هذه الموانئ الثلاثة مضافا إليها ميناء سواكن كانت بمثابة رأس الجسر للنفوذ الإسلامى فى ساحل البحر الأحمر الغربى وارض البجة وعن طريقها مارس التجار العرب نشاطهم التقليدى دون توقف .

اعتاد البجة كالنوبة ، فى شن غزوات على صعيد مصر كلما واتتهم الفرصة . وقد أفلح المسلمون فى ردعهم ثلاث مرات بطريقة حاسمة . وقد أدت كل هزيمة لتعاظم نفوذ المسلمين فى بلاد البجة . ففى أوائل القرن الثامن الميلادى انتصر عليهم عبيد الله بن الحبحاب وفرض عليهم جزية سنوية والتزموا بعدم التعرض لمسلم بأذى . وفى عهد الخليفة المعتصم فرض قائده عبد الله بن الجهم معاهدة أخرى على كنون بن عبد العزيز زعيم البجة الذى أكد فيها الإلتزام بالإتفاقية السابقة وإلتزم بأن يحافظ البجة على المساجد التى شيدها المسلمون وأن يسمحوا لعمال بيت المال بجمع الصدقة ممن أسلم ، وفى حقيقة الأمر

أن أرض البجة صارت جزءا من ممتلكات الخليفة العباسي،وتدل هذه الإتفاقية وهي تماثل معاهدة البقط في كثير من نصوصها،على مدى إنتشار النفوذ الإسلامي في بلاد البجة كما ان إسم زعيم البجة نفسه يؤكد وجود مؤثرات عربية .

وفي أثناء حملة عبد الله بن الجهم هذه اكتشف العرب الذهب والزمرد في أرض المعدن ببلاد البجة ، فتدفق الناس في أعداد كبيرة زهدا في الحياة في مصر ورغبة في جمع ثروات معدنية . ولكن البجة قابلوا ذلك الزحف بمعارضة شديدة ، فطردوا العرب وإمتنعوا عن دفع الجزية . فبعث الخليفة المتوكل بقائده محمد بن عبد الله القمّي فتم النصر للمسلمين وإلتزم البجة بدفع الجزية والسماح للمسلمين بالتعدين في أرض المعدن . فتدفق العرب في أعداد كبيرة جدا من مصر وجاء آخرون أمثال قبائل مضر وربيعة بن حذيفة من نجد . وقد شمل هذا النشاط التعديني التجارة ونقل المؤن . وقد أسهمت ربيعة وحلفاؤها من البجة بدور هام في نشر الإسلام والنفوذ العربي في أرض البجة . كما قام عبد الحميد بن عبد الله العمري بدور مماثل .

قبل أن نمضي قدما ،لابد من وقفة لمعرفة الأسباب التي شجعت المسلمين على التوغل في مملكتي المقرة وعلوة للتجارة ولإستقصاء العوامل التي دفعت العرب للهجرة الى أرض البجة وبلاد النوبة ، وربما الى ماوراء أسوان خلال القرون الإسلامية الأولى ، فكانوا يحملون المواد الغذائية والثياب والخزف ويعودون من تلك البلاد محملين بريش النعام والعاج والماشية والرقيق . وكانت تجارة الرقيق تمثل منشطا هاما في التجارة السودانية ، وكان جل ذلك الرقيق يستغل في الجندية أو في الأعمال المنزلية في معظم أرجاء العالم الإسلامي .

أما الهجرة العربية فتعود الى أسباب أكثر تعقيدا . ففي بادئ الأمر كان العرب يمثلون الطبقة المقاتلة والصفوة الحاكمة في مصر . وكانوا يتسلمون معاشات سخية ويدفعون ضرائب بسيطة . وفي أواخر العهد الأموي بدأت جماعات منهم تشتغل بالفلاحة وتختلط بالمصريين ، كان هذا الإجراء بداية لإستعراب السكان الوطنيين وإنتشار الإسلام بينهم . وعلى هذا المنوال انتشرت الثقافة العربية والعقيدة الإسلامية بين النوبيين في المريس كما أسلفت . وطوال هذه الفترات استمرت الهجرة العربية الى مصر دون توقف ، لأسباب متعددة ، حتى صارت مصر بمثابة مستودع كبير يزخر بأعداد كبيرة من القبائل العربية التي استقر بعضها ومارس حياة الزراعة ، بينما آثرت مجموعات أخرى حياة البداوة . فلما آل الأمر الى العباسيين بدعم من الموالي وبعض العرب ، سعت الدولة العباسية لإسترضاء العناصر الموالية لها – خاصة من الجند الخرساني . ومن ثم قل إعتمادها على المقاتلين العرب ، وقد أدى هذا الإجراء الى حرمان العرب من كثير من الإمتيازات التي كانوا يتمتعون بها . وصارت الرواتب تدفع

للمقاتلة من العرب ، لا للعرب جميعهم كما كان الحال فى صدر الإسلام ، وحتى من بقى من المقاتلة العرب فى سلك الجندية فقدوا وظائفهم تدريجيا للجند التركى الذى فضلته الدولة على غيره من العناصر . ولا شك أن هذا التغيير فى سياسة الدولة لم يعجب العرب فى مصر وثاروا عليه،ومما زاد من إستيائهم أيضا أنه إبتداء من أواسط القرن التاسع الميلادى صار ولاة مصر من الأتراك .

لما آل الأمر الى الخليفة المعتصم أمر بشطب من فى ديوان مصر من العرب وقطع الرواتب عنهم . واحتج العرب فى مصر على هذا القرار الخطير ولكن ثورتهم لم تفد شيئا ولم يعد أمامهم إلا إحتراف الزراعة أو النزوح الى صعيد مصر حيث يضعف نفوذ الحكومة المركزية . وصفوة القول فان السياسة التى إختطها المعتصم بتجنيد الترك تعتبر ، فى رأيى ، العامل الأساسى الذى شجع العرب على الهجرة الى السودان . وقد إرتبط حجم هذه الهجرة الى درجة كبيرة بإزدياد نفوذ الترك فى الإدارة والجيش فى مصر ، فكلما إزدادوا تمكنا من مقاليد الأمور فى مصر كثر عدد المهاجرين العرب الى السودان . وقد بلغت هذه الهجرة القمة فى عهد المماليك الأتراك . فلما تسامع العرب بإكتشاف الذهب والزمرد فى أرض المعدن تدفقوا فى أعداد كبيرة سعيا وراء الثراء السريع وتخلصا من عنت الولاة . وهناك إشتغلوا بالتعدين ونقل المؤن بين المناجم وصعيد مصر وميناء عيذاب . كما أن جماعات أخرى إشتغلت بنقل البضائع الشرقية والحجيج المصرى والمغربى بين المرافئ السودانية وصعيد مصر ، وفوق هذا كله فمنذ القرن التاسع الميلادى بدأت مجموعات صغيرة من العرب هجرة سلمية الى السودان بحثا عن الكلأ بعد أن سمعت بوجود مراع شاسعة جنوب بلاد النوبة .

من هذا كله يتضح أن كل هذه المناشط الإقتصادية والمتمركزة أساسا فى أرض البجة ، كانت بمثابة المراحل الإعدادية التى مهدت السبيل الى الهجرة العربية فى السودان . وقد أسهم كل العاملين بهذه المناشط الإقتصادية من تجار ومشتغلين بالتعدين ونقل المؤن بالدعوة للإسلام إلا أن دورهم كان محدودا إذا ما قورن بدور القبائل التى أخذت تدخل فى أعداد كبيرة واختلطت بالسكان الوطنيين.وقد أصبحت هذه الهجرة حقيقة بعد تدخل المماليك فى الشئون الداخلية لمملكة النوبة المسيحية ، ونتيجة ضغطهم على الأعراب فى مصر.

ذكرت فى معرض حديثى أن معاهدة البقط ظلت تنظم العلائق بين مصر وبلاد النوبة أمدا طويلا ، وقد داوم الطرفان على صون حسن الجوار إلا فى حالات نادرة تردت فيها العلائق الى مناوشات على الحدود أو حرب محدودة . وحقيقة الأمر أن الدول الإسلامية المتعاقبة على مصر لم تشأ ، رغم ما كانت تتمتع به من نفوذ أدبى فى كل المنطقة ، أن تتدخل فى الشئون الداخلية لمملكة النوبة المسيحية ، وبعد أن ضمنت العهود المختلفة لمن يتردد عليها من المسلمين مزاولة شعائرهم الدينية فى

حرية تامة . ولم تحاول تلك الدولة الإسلامية أن تنشر العقيدة الإسلامية فى بلاد النوبة المسيحية إذ أن نشر الدين الإسلامي لم يكن جزءا من سياستها المعلنة ، بل تركت هذه المهمة للجهود الفردية للتجار والمهاجرين العرب . ورغم قلة الزاد الفقهى لهاتين الجماعتين فان الحماس الدينى الذى يدفع بعض المسلمين لنشر العقيدة الإسلامية مضافا اليه تاريخ الإنتصارات الباهرة التى حققها المسلمون فى البلاد المسيحية الأخرى وسجلهم الحسن فى معاملة رعاياهم من أهل الذمة كانت كلها خير عون لهم .

لعل المحاولة الرسمية لنشر العقيدة الإسلامية التى بلغنا خبرها تمت فى عهد الدولة الفاطمية التى كانت تدين بالمذهب الشيعى . فقد أرسل القائد جوهر ، إبن سليم الأسوانى الداعية الفاطمى الى جورج ، وجمع علماء بلاده وأساقفتها لمناظرة إبن سليم الأسوانى فطالت المناظرة بينهما ، وورد جورج على جوهر يدعوه للنصرانية ، وكان مما احتج به ابن سليم كما روى المقريزى : إن الذى دعى اليه يوجب الشكر عليه لأن جوهرا اختار له ما اختار لنفسه . ويجب أن يحمد الله على ما أولاه من ابقائه فى ملكه ، لأن الإسلام لما ظهر أزال ملوكا كبارا من الاكاسرة وغيرهم . وأقربها اليه أرض مصر....... وقد ازاله المسلمون وملكوا أكثر كراسى النصرانية مثل الإسكندرية وبيت القدس وأنطاكية وغير ذلك من البلدان والأمصار . فيجب أن تحمد الله على ما أعطاك وتشكره على ما خولك ...... وورثاث من تيجان أسلافك فتقبل ذلك وأكثر التذلل لله عز وجل والثناءعليه

وفى بلاط ملك النوبة قابل ابن سليم الأسوانى رجلا فسأله عن بلده فقال : «مسافته الى النيل ثلاثة أهلة . فسأله عن دينه فقال ربى وربك الله ، ورب الملك ورب الناس وهو كائن من السماء وحده . فإذا أبطأ عنهم المطر أو أصابهم الوباء أو وقع بدوابهم آفة، صعدوا الجبل ودعوا الله .. فلما أقر الرجل أن الله لم يرسل قط رسولا فيهم ، ذكر له ابن سليم رسالة موسى وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم ، وما أيدوا به من المعجزات. فقال إن كانوا فعلوا هذا فقد صدقوا، وقد صدقتهم إن كانوا فعلوا »[1]

تعطى هاتان القصتان صورة حية لنشاط داعية مسلم يعمل على نشر العقيدة الإسلامية بمقارعة الحجة . ورغم أننا لا نعرف عدد من اعتنق الإسلام بهذه الطريقة لكن من الراجح أن إنتقال المسيحيين الى الدين الإسلامي كان تدريجيا ، ولم يكثر عددهم إلا بعد إضمحلال النفوذ السياسى لمملكة النوبة المسيحية وقد تحقق ذلك فى عهد دولة المماليك .

أدى قيام دولة المماليك والأتراك فى مصر سنة ١٢٥١ م الى تطورين هامين أثرا على مملكة النوبة

(١) المقريزى ، المقفى ، ج ٤ ، أوراق ١٦٤ - ١٦٦

المسيحية . أولها أن القبائل العربية التى لم تغفر لحكام مصر مداومة إبعادها عن السلطة والجيش ، ثارت ضد العهد الجديد معلنة أن العرب أصحاب البلاد وأنهم أحق بالملك من الأتراك . واستمر هذا الصراع حتى نهاية القرن الخامس عشر . وكلما فشلت الدولة فى قمع تلك الثورات تَشَجع « العربان » على عصيانها فاذا لحقت بهم الهزيمة لم يجدوا بدا من الهجرة الى السودان . وفى أواسط القرن الرابع عشر تتبع المماليك من هرب من هؤلاء الأعراب مسيرة سبعة أيام حتى دخلوا أطراف بلاد الزنج « أى السودان » .

ويخبرنا المقريزى أنه بنهاية هذه الحملة لم يبق بدوى واحد بصعيد مصر وفى سنة ١٣٨٠ م أمر السلطان الظاهر برقوق بنقل جماعة من قبيلة هواره من الوجه البحرى وأسكنها فى الصعيد ، وبعد سنوات قلائل تبوأت هواره مكان الصدارة دون سائر المجموعات القبلية بما فيها من عرب وبربر وفى نفس الوقت أقطع المماليك كثيرا من الأراضى الزراعية الى أتباعهم فزاد حال من يفلحون الأرض من العرب سوءا ويتضح من هذا كله أن سياسة المماليك لم تترك للعرب فرصة غير الهروب لبلاد النوبة . كما إن موجة المجاعات ووباء الطاعون التى لازمت العهد المملوكى الأول شجعت العرب على الهجرة خوف الموت .

أدت ثورات العربان فى صعيد مصر والتى إمتدت الى الصحراء الشرقية الى إضطراب سير القوافل التجارية بين الموانئ السودانية والصعيد،فاضطر السلطان بيبرس لتأمين تلك الطرق ومد نفوذه حتى ميناء سواكن .

أحس داؤود ملك النوبة أن المماليك يرمون بتصرفهم هذا الى حرمان الممالك المسيحية من الإتصال بالعالم الخارجى عبر البحر الأحمر وعبّر عن إستيائه هذا بتخريب عيذاب وصعيد مصر سنة ١٢٧٢ م، وبينما كان السلطان بيبرس يجهز جيشا لتأديب الملك داؤود وصله أمير نوبى يسمى شكنده ، إدعى أن داؤود قد إغتصب عرش النوبة منه فوجد السلطان بيبرس فى هذه القضية ما يبرر تدخله العسكرى فى شئون بلاد النوبة وهذا هو التطور الثانى الذى أشرت اليه من قبل .

وفى سنة ١٢٧٦ م خرج جيش مملوكى يتبعه كثير من عربان الوجه القبلى لغزو بلاد النوبة ووضع الأمير شكنده على عرش آبائه . وبعد مقاومة شديدة هزم النوبيون ، وقبل شكنده أن يحكم بلاد النوبة نيابة عن سلطان مصر وأن يرسل له نصف د خل البلاد . وتنص المعاهدة أن يدفع كل بالغ دينارين جزية ما بقى على النصرانية ، وحرم على العربان الإستقرار فى بلاد النوبة . وقد أنهت هذه الحملة الوجود السياسى المستقل لبلاد النوبة ، وصارت دولة تابعة لسلطان مصر ، كما أنَّ الخلافات الداخلية بين أفراد الأسرة المالكة والذين نقل جماعة منهم كرهائن لمصر ، أعطت المماليك حق التدخل فى شئون بلاد النوبة متى شاءوا .

وقد ساعد هذا الوضع على إنتشار الإسلام والثقافة العربية ، كما ساعد على دخول كثير من المقاتلين العرب مع الجيوش المملوكية وآثر هؤلاء الإستقرار فى بلاد النوبة واختلطوا بأهلها . وعند موت شكندة اختلف النوبة فيمن يخلفه . وحسم المماليك الموقف بتنصيب شمامون . ولكن سرعان ما استبد شمامون بالأمر فأرسل المماليك جيشا لخلعه ، وتتويج ملك آخر.وما أن تم لهم ذلك حتى ظهرشمامون مرة أخرى فى مسرح الأحداث،وأرسل السلطان قلاوون جيشا آخر بلغ من سار فيه من عربان الوجه القبلى والبحرى أربعين ألف مقاتل .

ومن ذلك التاريخ أخذ المماليك يعينون ملوك النوبة . ففى سنة ١٣١١م آل الأمر الى الأمير كرنبس الذى آثر أن يستقل عن المماليك ، فأرسلوا جيشا آخر بصحبة حفيد الملك داؤود ، الأمير سيف الدين عبد الله برشمبو الذى إعتنق الإسلام إبان وجوده فى القاهرة . فلما علم كرنبس بهذا الإجراء أرسل إبن أخيه كنز الدولة نصر أحد أفراد أسرة بنى الكنز الشهيرة لأبواب السلطان المملوكى يستعطفه تعيينه ملكا إن كانت رغبة السلطان أن يولى مسلما،ورفض السلطان هذا الإقتراح خوفا من إزدياد نفوذ بنى الكنز . وفى سنة ١٣١٧ م توج الأمير سيف الدين أول ملك مسلم على مملكة النوبة المسيحية . وأرخ لهذا الحدث العظيم بإتخاذ كنيسة دنقلا ذات الطابقين مسجدا . ولم يبق الملك سيف الدين برشمبو طويلا إذ أبدى شيئا من الصلف والغرور ما لم يألفه النوبيون،فثاروا عليه بايعاز من كنز الدولة . وبعد حروب طويلة بين المماليك والقوى المحلية إعتلى كنز الدولة عرش النوبة سنة ١٣٢٣ م . وقد إستعان كنز الدولة بالمهاجرين العرب على من ناوأه . ومن ثم صارت الأسرة المالكة مسلمة تجرى فى عروقها دماء عربية بعد أن كانت نوبية مسيحية . وحاول المماليك عبثا أن يستردوا نفوذهم فى بلاد النوبة ولكنهم لم يفلحوا . وبسقوط مملكة النوبة المسيحية إنتهى الكيان السياسى الذى كان يحول دون دخول العرب الى السودان عن طريق وادى النيل.وعلى إثر ذلك إندفع العرب من صعيد مصر نحو الجنوب وإتجهت مجموعات أخرى عبر الصحراء الشرقية الى أرض البجة - التى كانت مسرحا لنشاط إقتصادى عربى كبير أدى الى نشر الإسلام فيها،ثم ساروا جميعا حتى بلغوا أرض البطانة والجزيرة وعبر بعضهم النيل الى كردفان . وتابعت موجات أخرى من المهاجرين العرب شاطئ النيل الغربى فوادى المقدم أو وادى الملك حتى كردفان ودارفور . وقد ظلت أغلبية هؤلاء المهاجرين على بداوتها ولكن جماعات منهم اختلطت بالسكان الوطنيين،وصاهرتهم مكررة بذلك تجربة التلاحم التى بدأت بين العرب والنوبة فى المريس قبل ستة قرون ، ونتيجة هذا الإختلاط أعطوا المولدين لغتهم ودينهم وجزءاً كبيراً من ثقافتهم العربية .

وكما كان لهذه الهجرات العربية أثرها فى زوال مملكة النوبة المسيحية تدريجيا فقد كان لها نفس الأثر

فى القضاء على مملكة علوة المسيحية . ولم تكن صلة المسلمين بهذه المملكة ترجع الى هذه الهجرات الأخيرة فحسب بل ان اليعقوبى يخبرنا أنهم كثيرا ما ترددوا على سوبا فى القرن التاسع الميلادى . وفى القرن العاشر تمكنوا من إقامة رباط خاص بهم فى سوبا التى يقصدونها بقصد التجارة . وبجانب تجارة الرقيق ، التى كانت تجذب التجار نحو علوة ، فان هذه البلاد كانت تشتهر بالمراعى الخضراء الواسعة التى تسامعت بها مجموعات من الأعراب الذين لم يغرهم الإشتغال بالتعدين والعمل فى نقل البضائع الشرقية . فتسربوا نحو هذه المزارع فى يسر وبطء داما قروناً،وقد إزدادت هذه الهجرات بعد حملات المماليك العسكرية على بلاد النوبة .

لما كثر الوافدون من الأعراب على مملكة علوة وإزدادوا منعة وقوة وتم إتحاد تلك المجموعات تحت زعامة عبد الله جماع ، استطاعوا القضاء على مملكة علوة المسيحية . وكان ذلك فى أواسط القرن الخامس عشر الميلادى . ولم يُقَدّر للعبدلاب أن ينفردوا طويلا بحكم تلك البلاد إذ شاركتهم جماعة أخرى عرفت بإسم الفونج وفدت من أعالى النيل الأزرق . واستطاع الفونج أن يؤسسوا سلطنة إسلامية فى نحو سنة ٩١٠هـ - ١٥٠٤ م .

تعرضنا بإيجاز الى هجرة القبائل العربية الى السودان وأوضحنا العوامل السياسية والإقتصادية التى كانت تدفعهم للخروج من مصر ، وتحدثنا عن النشاط الذى مارسوه فى البلاد التى هاجروا اليها والدور الذى قاموا به فى الممالك المسيحية . واتضح لنا من هذا العرض التاريخى أن السبب الرئيسى لنشر الدين الإسلامى بين الوطنيين ، وهم خليط من المسيحيين والوثنيين ، يعزى الى تسرب القبائل العربية فى أعداد كبيرة والى توغل التجار المسلمين فى تلك الديار . إلا أن عملية التحول الى الدين الإسلامى كانت بطيئة جدا . ولم تكتمل ظاهرة إنتشار الدين الإسلامى وتصير البلاد جزءا من (دار الإسلام) إلا بعد قيام الممالك الإسلامية فى سودان وادى النيل . والسبب فى ذلك أن الديانة المسيحية لم تمت فى السودان بسقوط الكيان السياسى لمملكتى النوبة وعلوة المسيحيتين ، بل بقيت المسيحية فى بعض مظاهرها حتى وقت متأخر . وقد أثبتت الحفريات الحديثة أن الديانة المسيحية ظلت باقية فى بعض المناطق فى أقصى شمال السودان حتى أواخر القرن الخامس عشر (١٤٨٥ م) . وهنالك ما يشير الى وجود بعض المسيحيين فى إحدى جزر المديرية الشمالية.ولعلها جزيرة تنقسى حتى سنة ١٧٤٢ م

المهم فى الأمر أن إعتناق ملوك النوبة المسيحيين وغيرهم من المواطنين للدين الإسلامى يوضح لنا أن الكنيسة قد عجزت عن إقامة سياج روحى متين يحول دون دخول رعاياها فى ذلك الدين الجديد الذى إستطاع ببساطة تعاليمه ومبادئه الواضحة المحددة وقوة إقناعه ، أن يجذب اليه عددا كبيرا من الناس .

وبجانب قوة الدين الإسلامى ومميزاته التى مكنته من الإنتشار، فان الكنيسة المسيحية فى كل من بلاد النوبة وعلوة قد أصابها شئ من الضعف والضمور منذ أواسط القرن الرابع عشر. ويرجع ذلك الى توقف المدد الروحى الذى كان يأتيها من الكنيسة الأم بالإسكندرية. فتوقف إرسال القساوسة من هناك مما أدى الى فقر روحى وشظف ثقافى عام. فكان الإسلام هو البديل الوحيد لهذه الحالة التى تتسم بالخواء الروحى والفكرى، والذى يجب علينا تذكره أنه رغم إنتشار الإسلام فمن المرجح أن الدينين المسيحى والإسلامى ظلا يعيشان فى وئام رغم ما بينهما من تنافس جنبا الى جنب حتى كتب النصر للأخير. والواقع أن نشر الإسلام نفسه لم يصاحبه عنف من جانب المسلمين، فهم لم يفرضوا دينهم عنوة بل تم الأمر سلميا. وكانت هذه هى السمة الغالبة فى إنتشار هذه العقيدة. ولعل هذه الظاهرة والتطور السلمى يفسر لنا التسامح الفكرى وعدم التعصب الدينى بين السودانيين عامة حتى هذا اليوم.

إذا تركنا الظروف التى صاحبت إنتشار الإسلام قبل قيام الممالك الإسلامية ونظرنا الى إنتشار الدين نفسه فاننا نجد أن انتشار العقيدة الإسلامية كان اسميا فى كثير من مظاهره، فقد إهتم الرواد الأوائل من التجار والبدو بنشر المبادئ العامة ولم يتعمقوا كثيرا، وكان الناس يعيشون فى ظلام وحيرة وجهل كما أخبرنا بذلك العالم غلام الله بن عائد اليمنى الذى زار دنقلا فى أواسط القرن الرابع عشر وقرر البقاء فيها لما رأى ما عليه الناس من جهل وحيرة لإنعدام العلماء ومدارس القرآن، فلما حل بها عمر المساجد وأنشأ المدارس لتعليم القرآن.

ولما آل الأمر الى الفونج فى أوائل القرن السادس عشر، لم يكن حال الناس خيرا من سابقيهم فقد ذكر ود ضيف الله أنه «لم تشتهر فى تلك البلاد مدرسة علم ولا قرآن». ويقال إن الرجل كان يطلق المرأة ويتزوجها غيره فى نهارها من غير عدة حتى قدم الشيخ محمود العركى من مصر وعلم الناس العدة وسكن البحر (أى النيل)(٦).

بقيام مملكة الفونج الإسلامية ولد نوع من الإستقرار السياسى مهد لنشر الدين الإسلامى بطريقة أعمق وأشمل مما كان عليه الحال من قبل، وتمكن بعض السودانيين من الهجرة الى مصر والحجاز طلبا للعلم. كما أن عدداً من العلماء والمتصوفة وفدوا للبلاد بتشجيع من ملوك السودان وزعمائه، واهتم هؤلاء العلماء بتدريس الدين على أسس صحيحة. وكان لكل من هؤلاء الرواد من رجال الدين أثره تبعا للمنطقة التى قدم منها. فالقادمون من مصر كان جلهم من الفقهاء، أما الوافدون من الحجاز فقد غلب عليهم الأثر الصوفى، بينما ساهم التيار المغربى، وهو آخرها تأثيرا، فى إثراء كل من الطابع الفقهى والصوفى.

(٦) كتاب الطبقات، ص ٤٠

ومما تجدر ملاحظته أن الوقت الذى بدأ فيه نشر العلوم الإسلامية فى السودان كان وقت ركود فكرى عم العالم الإسلامى ، فقد حصر العلماء جهودهم على دراسة العلوم النقلية دون إجتهاد ، مهتمين بالإيجاز وكتابة الشروح والحواشى،كما صادفت تلك الفترة إنتشار الطرق الصوفية وهيمنتها على كثير من مظاهر الفكر الإسلامى .

من أول العلماء الذين أسهموا فى بث تعاليم الدين الإسلامى الشيخ محمود العركى الذى هاجر الى مصر ودرس الفقه المالكى ثم عاد الى بلدته على النيل الأبيض وأنشأ سبع عشرة مدرسة فى المنطقة الواقعة بين الخرطوم واليس (أى الكوة).ومنهم أبراهيم البولاد بن جابر بن غلام الله بن عائد الذى نشأ ببلاد الشايقية ورحل الى مصر حيث درس على إمام المالكية محمد البنوفرى . وعند عودته الى السودان أدخل تدريس كتابى رسالة أبى زيد القيروانى ومختصر خليل بن إسحاق . وقام هو وأخوانه إسماعيل وعبد الرحمن وعبد الرحيم وأختهم فاطمة ، وكانت لا تقل عنهم درجة فى العلم والصلاح ، قاموا بتدريس الفقه لأعداد كبيرة من الطلاب . وامتد نشاط أولاد جابر الى أجزاء متفرقة من البلاد حيث قاموا بإرساء قواعد التعليم الدينى ونشر الإسلام على أسس سليمة . ففى الفيجيجة بالقرب من شندى أنشأ أحفاد فاطمة بنت جابر وهم أولاد محمد صغيرون بن سرحان مدرسة علمية طبقت شهرتها الآفاق فى عهد الشيخ الزين ولد صغيرون وكان ذلك فى أوائل القرن السابع عشر . وقد وصف ابن ضيف الله هذه المدرسة وشيخها بقوله : «وجلس فى حلقة أبيه من بعده ، وشدت اليه الرحال وضربت اليه آباط الإبل ، وطال عمره واشتهر ذكره وأخذت عليه الأبناء والآباء والأحفاد وبلغ تدريسه لمختصر خليل خمسين ختمة . وبلغت حلقته ألف طالب وتلامذة تلامذته صاروا شيوخ الإسلام . وبالجملة فالبلاد كلها الى دار صليح نجد فقهاءها وقضاتها تلامذته وتلامذة تلامذته»[٧]

وقام آخرون من أحفاد أولاد جابر بإنشاء مراكز دينية فى أبى حراز والهلالية وقام أبناء عمومتهم ، الركابية بدور مماثل فى نشر العقيدة الإسلامية فاشتهروا بمدارسهم فى خورسى وجبل الحرازة فى كردفان وفى قرية الصبابى التى ربما هاجروا اليها قبل قيام مملكة الفونج .

فى هذه الفترة هاجر المحس من منطقتهم الواقعة بين الشلال الثانى والثالث الى شواطئ النيل الأزرق بالقرب من ملتقى النيلين . وكان لهذه الهجرة أثرها ونتائجها الهامة فقد نشأت على أثرها مراكز دينية ساهمت بقدر كبير فى ترسيخ تعاليم الدين الإسلامى ، وحظيت بشهرة عظيمة . ومن أهمها مدرسة الشيخ إدريس ود الأرباب فى العيلفون ومدرسة الشيخ أرباب الخشن أو أرباب العقائد فى الخرطوم . وممن درسوا عليه حمد ود أم مريوم ومحمد ود ضيف الله جد مؤلف الطبقات ، وفرح ود تكتوك وخوجلى بن عبد الرحمن الذى أنشأ مدرسة قائمة بذاتها عند ملتقى النيلين أيضا .

(٧) كتاب الطبقات ص ٧٣

ومن أشهر العلماء المصريين الذين قدموا الى السودان رغبة فى ثواب الآخرة وطمعا فى جاه الدنيا الشيخ المصرى محمد القناوى الذى قدم فى أواسط القرن السادس عشر وزار سنار وأربجى ثم إستقر أخيرا فى بربر عاصمة مشيخة الميرفاب . وقد تخرج على يديه عدد من أجلة العلماء السودانيين مثل الشيخ عيسى بن صالح سوار الدهب وعبد الله الأغبش ، وعيسى بن كنو وأيضا حفيده المضوى العالم الجليل الذى ألف فى الفقه والتوحيد .

كان إهتمام هؤلاء العلماء منصبا على تعليم القرآن وتدريس مبادئ الفقه والتوحيد فى إطار المذهب المالكى الذى إرتضته غالبية السودانيين . ويرجع السبب فى غلبة المذهب المالكى الى أن معظم من هاجر إلى السودان من العرب وفدوا من صعيد مصر الذى عرف باتباعه لهذا المذهب . وكذلك فان الرواد الأوائل من الفقهاء سواء من درس منهم فى مصر كمحمود العركى وإبراهيم البولاد ومحمد صغيرون بن سرحان أو من قدموا من مصر مثل محمد القناوى المصرى كان من أتباع مذهب مالك،وقد نشروا كتابى الرسالة ومختصر خليل . كما أن علماء المغرب الذين جاءوا للسودان كانوا أيضا مالكية . ولعل تفضيل السودانيين لهذا المذهب يرجع لملاءمته لحياة البداوة وهى السمة الغالبة على سكان سودان وادى النيل.

أما المذهب الشافعى فقد تبعته قلة من السودانيين ، دخل هذا المذهب البلاد فى عهد مملكة الفونج على يد الشيخ محمد بن على قرم الذى دخل السودان فى سنة ١٥٦٣ م وقام بطواف على أرجائه واستقر أخيرا فى بربر ، ونشر تعاليم المذهب الشافعى.واشتهر من تلاميذه عبد الله العركى وإبراهيم الفرضى والقاضى دشين . ونتيجة لتكاثر أتباع المذهب المالكى ، لم يكتب للمذهب الشافعى الإزدهار فى غير منطقتى سواكن وطوكر فقد ظلتا تدينان بهذا المذهب،ويرجع ذلك الى الصلات التجارية القائمة بينهما وبين الحجاز واليمن ومصوع وشرق أفريقيا . وكان المذهب الشافعى قد انتشر بين سكان تلك البلدان .

كان غاية ما يصبو إليه كثير من المتعلمين فى ذلك الزمان هو حفظ القرآن ودراسة « الرسالة » و «مختصر خليل » و « مقدمة السنوسى فى التوحيد » ثم الإنخراط فى طريق القوم – وهذا ما سنوضحه بعد قليل . ومع هذا فاننا نجدهم يقبلون على دراسة علوم القرآن والفرائض ، ومبادئ النحو والصرف ، وعلوم العربية والمنطق والحديث والتفسير والأصول وكان لبعضهم إلمام بالسير والأخبار . وقد أخذ العلماء السودانيون فى كتابة الشروح والحواشى أسوة برصفائهم فى العالم الإسلامى،وقد سرد لنا ود ضيف الله فى طبقاته أسماء بعض من هؤلاء العلماء السودانيين .

لم يهتم العلماء بتعليم القرآن وتدريس الفقه وغيره من العلوم الدينية فحسب وإنما صاحب هذا الوعى الإسلامى إهتمام خاص من جانبهم بجمع الكتب الدينية وغيرها،وقد شاعت كتب المالكية فى مملكة الفونج ومن أشهرها شيوعا « الرسالة » و « مختصر خليل » وشروحه المتعددة مثل « شرح عبد الباقى الزرقانى » و« فتح الجليل على مختصر خليل » لمحمد بن إبراهيم التتائى وكذلك (المدونة) لأسد بن الفرات ، « و متن السنوسية» من كتب التوحيد . وبلغ من حرص العلماء على إقتناء الكتب ما يروى عن الشيخ حامد اللين أنه باع عبدا ليشترى بثمنه كتاب الشبراخيتى على « مختصر خليل » وكذلك ما يروى عن أن الشيخ عبد الرحمن بن صالح بن بان النقا إستأجر النساخ لينقلوا له كل ما تقع عليه أيديهم فى داخل البلاد فلما فعلوا أرسل يطلب المزيد من مصر والحجاز فملأ من ذلك ست خزانات . وكان لهذه المكتبة وأمثالها أثرها الكبير فى تبديد شئ من العزلة الفكرية التى كانت تعيشها البلاد من جراء صعوبة المواصلات فى الداخل وقلة الإتصال بالخارج.ورغم هذه الصعاب وإعتماد الدارسين على قدر ضئيل من المدونات الخطية ، وقلة حصيلة الفقهاء العلمية ، فقد بذل هذا النفر من العلماء جهدا مباركا لإرساء تعاليم الإسلام على أسس سليمة .

هذه الثقافة الفقهية لم تستهو كل السودانيين بل قلة منهم ، بينما حبذ عامتهم الإنخراط فى « طريق القوم » بل فضل المريدون من إتباع الطرق الصوفية تعاليم المتصوفة على الطابع الفقهى المتزمت .

إن السودان لم يكن بمعزل عما يدور فى بقية العالم الإسلامى فقد تفشى التصوف فى معظم الأمصار الإسلامية خاصة بعد الصراع الطويل والذى كتب فيه النصر للمذهب الصوفى على معارضيه من أهل السنة ، وقد تم ذلك فى القرن الثانى عشر الميلادى بعد التجربة الروحية العنيفة التى خاضها حجة الإسلام الأمام أبى حامد الغزالى (توفى ١١١١ م) واستطاع من خلالها أن يوفق بين الشريعة والحقيقة جاعلا من الفقه أساسا ومرتكزا لتعاليمه .

وقبل هذه التجربة كان التصوف مطلبا للخاصة من المسلمين ولكنه ما لبث أن صار مذهبا شعبيا يقصده الجميع،فانتشرت الطرق الصوفية فى أنحاء العالم الإسلامى وسيطرت على الخاصة والعامة . غير أن بعض الجهلة والأدعياء الذين لا يخلو منهم مجتمع من المجتمعات جعلوا من الطرق الصوفية نهبا مشاعا وأخذوا يسبغون الكرامات وخوارق العادات على مشايخهم وهم منها براء . ولم يكن إعتمادهم على مشايخ الطرق إعتمادا روحيا فحسب بل كانوا لهم سندا ضد قسوة الحياة وظلم الولاة والملوك ومقصدا يلجأون اليه فى أوقات المحنة والبلاء .

فى ذلك الوقت الذى أشرقت فيه شمس الصوفية لم يكن المجتمع السودانى المسلم قد تخلص بعد

من العادات والمعتقدات القديمة المرتبطة بالمسيحية والعقائد الوثنية كما أن عملية نشر الإسلام لم تكن قد تمت بعد على الأسس الصحيحة . وفى ذلك الوقت أى فى عهد مملكة الفونج بدأ رواد المتصوفة نشاطهم وزحفهم الذى وصل السودان فوجد التربة صالحة ولكنه وصل مشوبا ببعض الممارسات غير الصحيحة وتأثر بما وجد من بقايا معتقدات فاسدة لم تستأصل بعد ، ونسبة لإنعدام المرتكز الفكرى والوعى الدينى السليم ولقلة طبقة الفقهاء الداعين لنشر العقيدة الإسلامية على أساس سليم ، لهذا كله فإن التعاليم الصوفية التى دخلت السودان لم تخل من بعض مظاهر الشعوذة والعادات غير الإسلامية التى تسربت للطرق الصوفية.أما الطرق الصوفية التى دخلت السودان فأشهرها الطريقة القادرية وقد ارتبط دخولها للبلاد بإسم الشيخ تاج الدين البهارى البغدادى القادرى الذى قدم للسودان من بغداد عن طريق الحجاز فى نحو سنة ١٥٧٧م أثر دعوة التاجر السودانى داؤود بن عبد الجليل . وأقام تاج الدين سبع سنوات انصرف فيها الى نشر الطريقة القادرية .

كان ممن انخرطوا فى سلكها محمد الهميم بن عبد الصادق وقد جعله خليفة له ، ومنهم بان النقا الضرير والشيخ عجيب المانجلك ملك العبدلاب ، والشيخ شاع الدين ولد التويم جد الشكرية ، وحجازى بن معين . ودعا الشيخ تاج الدين الفقيه عبد الله بن دفع الله العركى وقد كان من قضاة الشيخ عجيب ، للدخول فى الطريقة القادرية ، فاعتذر الشيخ عبد الله متعللابانه لا يريد أن ينصرف لغير الفقه ، غير أنه ما لبث أن غير رأيه لما رأى ما حققه أتباع الشيخ تاج الدين من مكانه رفيعة بين المواطنين واحترام عند ملوك الفونج والعرب ، وعزم على اللحاق بالشيخ تاج الدين الذى كان قد ذهب للحجاز ، ولكن لم يقدر له اللقاء به ثانية ، فأخذ الطريق على أحد مريدى الشيخ تاج الدين وعاد الى السودان مرشدا فى علمّى الظاهر والباطن .

هذا هو المشهور من دخول الطريقة القادرية الى مملكة الفونج الإسلامية غير أن هناك رواية أخرى تقول بأن أول من أوقد نار الشيخ عبد القادر الجيلانى أى دعا للطريقة القادرية ونشرها فى بلاد الفونج هو الشيخ إدريس ود الأرباب الذى يروى أنه أخذها بمدد من الرسول ﷺ ، أو من شيخ يدعى عبد الكافى قدم عليه بالخطوة من المغرب . ولعل الرواية الأخيرة تشير الى وجود صلة صوفية بين المغرب والسودان .

حققت الطريقة القادرية نجاحا كبيرا وصارت من أكثر الطرق الصوفية انتشارا فى السودان . فحول محمد الهميم وأحفاده الصادقاب وبان النقا الضرير وأحفاده اليعقوباب وعبد الله العركى وأحفاده العركيين ، وحول غير هؤلاء من المشايخ كالشيخ إدريس ود الأرباب وحسن ود حسونه ، ازدهرت تلك الطريقة حتى صارت مقصد غالبية السكان . وقد ظل كل شيخ من هؤلاء مستقلا

عن رصفائه إلا ما يربط بينهم من رابطة روحية ومحبة فى الطريقة التى تجمعهم ، غير انه لم يكن للطريقة خليفة أكبر أو زعامة تدار منها شئون الطريقة . ولعل هذا ما يفسر لنا نشأة هذه الأعداد من الفروع المستقلة فى إطار تلك الطريقة .

لم تكن القادرية هى الطريقة الوحيدة التى اشتهرت فى مملكة الفونج،فهناك طرق أخرى لها أهميتها مثل الشاذلية ومن أتباعها المشهورين الشيخ خوجلى بن عبد الرحمن والشيخ حمد ود المجذوب . ومن الطرق الصوفية التى دخلت فى أواخر مملكة الفونج الطريقة السمانية على يد الشيخ أحمد الطيب البشير والطريقة الختمية على يد السيد محمد عثمان الميرغنى تلميذ السيد أحمد بن إدريس ، والأخيرتان تمثلان جزءا من حركة الإصلاح الدينى التى عمت العالم الإسلامى آنذاك .

اتبع أوائل المتصوفة الذين دخلوا السودان منهجا مبسطا فى سبيل نشر وتعميق مبادئ العقيدة الإسلامية بين السكان . وكانوا يعتمدون فيما نرجحه على إلزام المريدين بإتباع منهج خلقى وتعبدى خاص مع المداومة على قراءة أذكار وأوراد معلومة . كما يبدو أنهم لجأوا الى التلقين وإستعمال الترانيم (المدائح) والطبول فى الأذكار بغرض نشر تعاليم الدين وسط أتباعهم ومريديهم . وكان لهذا الأسلوب الذى اتبعوه طابعه الخاص الذى حبب اليه العامة فالتفوا حول هذه الطرق . ولم يعتمدوا فى نجاحهم على هذا فحسب بل أن مشائخ الطرق اعتمدوا أكثر فى تحقيق هذه المرامى على ما يتمتعون به من علم وخلق دينى وورع وزهد وسلطان روحى وصلاح وبركة . ومن الجانب الآخر فان المريدين كانوا عاملا مساعدا وذلك بإعتقادهم أن من يخالف الشيخ أو يغضبه لابد أن تصيبه اللعنة وتلاحقه . وأن فى مقدور الشيخ لما يتمتع به من بركة أن يكون خير معين للمريد فى دنياه وآخرته ، فهو نعم الوسيط بين العبد وربه فى حياته وحتى بعد مماته . فاذا اعتقد المريدون فى هذا كله أو جله فلا غرابة فى أن مشائخ الطرق كانوا يمثلون قوة روحية عظيمة الأثر فى نفوس الناس ، وقد كانوا فى نفس الوقت أولى نعم على الفقراء ومصدر خير كبير للمستضعفين ، وحماة لهم جميعا من عنت الحكام وجور السلاطين . وهذا الفهم هو الذى قاد بالضرورة الى تأييد طقوس الأولياء والطرق الصوفية .

وساعدت هذه الوشائج الحميمة بين المشائخ وممن حولهم من اتباع على إنتشار الإسلام على أيدى أولئك المشائخ،فالتف المريدون من حولهم فى مساندة بعيدة المدى وصلت حد إضفاء خوارق الأعمال كإحياء الموتى وإبراء المرضى والتنبوء بالغيب .

لم يكن العامة هم وحدهم الذين يؤمنون بكرامات الأولياء بل شاركهم فى ذلك الملوك والسلاطين الذين صاروا لا يقدمون على عمل شئ إلا بعد إستشارة الأولياء،وقد أفاد المتصوفة من هذا الإحترام

والتأييد فحظوا مثل العلماء بالعون المادى فاقطعهم الحكام الأرض وأعفوهم من الضرائب وغمرهم المريدين بالنذور والهدايا وكل هذا مكنهم من القيام بدورهم فى الترشيد الدينى والهداية الروحية خير قيام ، بجانب معاونة الفقراء واعالتهم وإيواء أبناء السبيل ، فكانوا بعملهم هذا بمثابة نواة الوحدة والإستقرار والتلاحم والألفة التى انتظمت أشتاتا مختلفة من البشر كانوا يعيشون فى سلطنة الفونج .

حقق رجال الطرق الصوفية هذا النجاح الكبير الذى لفت أنظار بعض الفقهاء ممن لم يكونوا يحسنون الظن بمشائخ الطرق وكانوا يعترضونهم فى بعض الأحيان ، غير أن هذا النجاح جعل الفقهاء يترسمون خطى هؤلاء القوم فجمعوا بين الشريعة والحقيقة أو علمى الظاهر والباطن حتى صار من المتعذر الفصل بين وظيفتى الشيخ الصوفى والفقيه العالم حيث تلاحمت الوظيفتان . ويتضح هذا التلاحم فى إطلاق كلمة (فكى) على الفقيه والشيخ الصوفى فى آن واحد ، كما أن الخلوة والتى كانت موضعا للتعبد وتعليم القرآن وتدريس مبادئ الفقه والتوحيد صارت بالإضافة الى هذا محورا لنشاط الفكى ومركزا للإشعاع الروحى والثقافى والإجتماعى فى سائر القرى السودانية آنذاك .

وصفوة القول أنه ما أن تم النصر للدين الإسلامى وأحرز الإستعراب تقدما ملحوظا فى الجزء الشمالى من سلطنة الفونج وهو الجزء الخاضع لنفوذ العبدلاب والذى يمتاز بأنه ذو مضمون حضارى عميق،حتى تهيأ لهذه المنطقة أن تحتل مكان الصدارة والإشعاع الإسلامى والحضارى لباقى أقاليم السودان . وبدأت هجرة العلماء ورجال الطرق الصوفية واتجهوا الى المناطق حديثة العهد بالإسلام أو الواقعة على أطراف دار الإسلام ولم تبلغها الدعوة الإسلامية بعد . وهذه المناطق إما داخل التكوينات السياسية الكائنة فى السودان الشرقى أو على أطرافه . نخلص من هذا الى أن الجيل الذى حمل مشعل الدعوةالإسلامية كان جلهم من الجيل الإسلامى الجديد المتكون من النوبة المستعربين وأمثالهم : كالركابية والدناقلة والمحس، والشايقية والجعليين .

فقبل هجرة هؤلاء العلماء من الجزء الشمالى من مملكةالفونج الى منطقة جنوب الجزيرة والى تقلى وكردفان ودارفور فان بعض مراكز التعليم المتمركزة فى الشمال فى ذلك الوقت جذبت اليهاأعداداً كبيرة من الطلاب من المجتمعات الحديثة العهد بالإسلام . فمثال ذلك أن من بين طلبة الفقيه محمد القدال ، والذى إشتهر بتدريس خمسة مجالس يوميا فى « مختصر خليل » و « الرسالة » والعقائد والتفسير وقراءة الجامع الكبير فى الحديث ، نحو ألف وسبعمائة وخمسين طالبا من التكرور . ولفظ التكرور هذا يطلق على الوافدين من المنطقة الواقعة غرب دارفور ويشمل عند أهل السودان الشرقى كلا من قبائل التكرور والهوسا والفولانى (الفلاتة) والبرنو وبعض سكان إقليم دارفور ذاته . أما الشيخ

أرباب العقائد فقد بلغ عدد طلبته أكثر من ألف طالب كان معظمهم من المنطقة الممتدة بين جنوب الجزيرة ودار البرنو.

كان بعض المشائخ يشترى الرقيق ، وقد يتحصل عليه عن طريق الهداية ثم يعتقهم ويدخلهم فى الإسلام ليكونوا مبشرين ومنذرين لقومهم إذا رجعوا اليهم . وأوضح مثال لذلك الشيخ حمد ود أم مريوم الذى كان له كثير من الاتباع من قبيلة فزارة العربية بوجه عام وبين بنى جرار بوجه خاص . وكان هؤلاء الأتباع يأتونه بزكاة الماشية كل عام فيشترى بثمنها الرقيق فيعتقهم بعد أن يفقههم فى الدين . وحدث مثل هذا لأسرى من الفور أخذهم بنو جرار ووهبوهم له ولما صاروا عنده اعتنقوا الإسلام ، فأعتقهم الشيخ حمد وأعادهم الى بلادهم حتى ينشروا الدين الإسلامى .

أما إنتشار الإسلام فى كردفان ودارفور فقد لا يختلف كثيرا عما حدث فى حوض وادى النيل الأوسط فهو قد مر بمرحلتين رئيسيتين . وإن كان ثم تباين بين الحالتين فانما هو إختلاف فى مقدار سرعة الإنتشار إذ أنه أكثر بطئا فى هذه المنطقة عما كانت عليه سرعته فى حوض وادى النيل الأوسط . وعلى أيدى التجار المسلمين إرتبطت المرحلة الأولى لنشر الإسلام فى كردفان ودارفور ، ودخل هؤلاء التجار من أطراف القارة الأفريقية فى الشمال والشرق ، ومن المغرب ومن أواسط بلاد السودان . وكما كان للقبائل العربية سابقا دورها الكبير فى نشر الإسلام وإنتاج جيل جديد من النوبة المستعربين فى مناطق حوض النيل الأوسط كذلك كان للهجرة العربية نفس الأثر فى نشر الإسلام نتيجة المصاهرة والإختلاط فى كردفان ودارفور.

بدأت المرحلة الثانية فى نشر الإسلام بقيام بعض الممالك الإسلامية خاصة مملكتى تقلى والفور ، اللتين كانتا فى بعض مظاهرهما نتاج هجرة بعض الفقهاء اليهما . فقد شجعت هذه الممالك الفقهاء المتصوفة على الهجرة اليهما فقام هؤلاء بنشر العقيدة الإسلامية على أسس سليمة ، كان معظم هؤلاء العلماء من مجموعتى الدناقلة والجعليين ومن مصر والحجاز وأواسط بلاد السودان.

ببداية القرن التاسع عشر كانت العقيدة الإسلامية قد تعمقت جذورها وامتدت فروعها قوية وارفة الظلال بين سكان بلاد السودان الشرقى . وكان ذلك كله نتاج الهجرات العربية الى السودان ودخول التيارات الإسلامية المتدفقة من الحجاز ومصر وشمالى أفريقيا . وبإستيعاب شعوب بلاد السودان الشرقى للإسلام وتمثلهم للثقافة العربية الإسلامية وجد نوع من التماسك والترابط بين الشعوب المختلفة والقبائل المتعددة التى كانت تقطن فى تلك البلاد . ومما لا شك فيه أن هذا كله قد أسهم فى بذر مقومات وحدة وطنية وثقافية إنتشرت تدريجيا حتى انتظمت سائر بلاد السودان الشرقى.

بعض ما اعتمدت عليه من مصادر

(١) محمد النور بن ضيف الله الشهير بود ضيف الله — كتاب الطبقات فى الأولياء والعلماء والصالحين فى السودان ، تحقيق يوسف فضل حسن ، الخرطوم الطبعة الثانية ١٩٧٤ .

(٢) مصطفى محمد مسعد — الإسلام والنوبة فى العصور الوسطى القاهرة ،: ١٩٦٠ ج ٤

(٣) المقريزى ، أحمد بن على — التاريخ الكبير للقفى، مخطوطفى أربعة أجزاء ، المكتبة الوطنية ، باريس ج أوراق ١٦٤ – ١٦٦ نشر الدكتور مصطفى محمد مسعد جزء منه فى مجموعة النصوص والوثائق العربية الخاصة بتاريخ السودان فى العصور الوسطى القاهرة ، ١٩٧٢ .

(٤) يوسف فضل حسن — مقدمة فى تاريخ الممالك الإسلامية فى السودان الشرقى – بيروت ١٩٧٢ م

(5) Yusuf Fadl Hasan, *The Arabs and the Sudan*, **3rd ed.** Khartoum, 1973.

مصادر تاريخ السلطنات الإسلامية
في السودان الشرقي – ١٤٥٠ – ١٨٢١ *

* نشر في مجلة الدارة ، العدد ٣ ، السنة السادسة أبريل ، ١٩٨١

شهد القرنان الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين تغييرات سياسية وإجتماعية كبرى فى المنطقة الواقعة جنوب مصر والتى تشمل مملكتى النوبة وعلوة المسيحيتين . ففى القرن الخامس عشر انتهت موجة الهجرات العربية التى تدفقت من الجزيرة العربية ومصر عبر الصحراء الشرقية ومحازية شواطئ النيل وإمتد أثرها حتى عم كردفان ودارفور وما وراءها . وقد أدى تسرب هذه المجموعات الكبيرة من القبائل العربية الى غلبة الثقافة العربية وإنتشار الإسلام .

كانت الحملات العسكرية التى بعثها سلاطين المماليك (١٢٥٠ – ١٥١٧ م) من أهم العوامل التى أضعفت السياج السياسى لمملكة النوبة المسيحية ومن ثم مهدت الطريق لغلبة المهاجرين العرب الذين إستطاع روادهم من بنى الكنز ، وهم فرع من ربيعة إختلطت بالنوبيين وصاهرت الأسرة الحاكمة ، إعتلاء عرش النوبة فى سنة ١٣٢٣ م . وقد تحقق ذلك بفضل نظام الوراثة عن طريق الأم وبتأييد المجموعات النوبية المستعربة والقبائل العربية التى صاحبت الجيوش المملوكية ، فانتقلت السلطة فى الأسرة الحاكمة من فرع نوبى مسيحى الى فرع نوبى مستعرب مسلم . وبإنتهاء النفوذ السياسى لمملكة النوبة المسيحية انهار الحاجز المنيع الذى كان يحول دون توغل العرب فى حوض وادى النيل الأوسط ومن ثم تدفقت القبائل العربية فى مجموعات كبيرة سعيا وراء سهول المراعى .

وفى ظروف لا نعرف من تفاصيلها الكثير تمكن العرب من القضاء على مملكة علوة المسيحية فى أواسط القرن الخامس عشر،وقد بذرت نواة التكوينات القبلية العربية وأرست دعائم العقيدة الإسلامية فى الفترة التى تلت سقوط مملكة النوبة المسيحية (١٣١٧ م) وقيام سلطنة الفونج الإسلامية وإمتداد نفوذها (فى حلف مع العبدلاب) حتى شمل معظم وادى النيل الأوسط.والى جانب أهمية هذه الفترة فى تاريخ السودان الحديث فانها تعتبر من أكثر الحقب التاريخية غموضا فى تاريخ البلاد .

لكن ما أن وضحت غلبة الإسلام وشيوع الثقافة العربية وإنتشار القبائل العربية وإختلاطها بالوطنيين وتمثلهم لأنساب القبائل العربية فى مناطق كبيرة من الجزء الشرقى من بلاد السودان ، حتى ظهرت سلسلة من السلطنات الإسلامية فى الفترة الواقعة بين منتصف القرن الخامس عشر ومنتصف القرن السابع عشر ، وأهمها ممالك العبدلاب والفونج وتقلى والمسبعات والفور .

كانت أولى هذه الممالك ظهورا هى مملكة العبدلاب التى ورثت مملكتى علوة والمقرة : مهد الحضارات السودانية المعاصرة لعهد الأسرات فى مصر ، ومركز الثقل السياسى الحضارى فى العهد المسيحى . وقد تعرضت هذه المنطقة الى قدر كبير من المؤثرات العربية حتى غلبت عليها سمات الثقافة العربية،كما إزدهرت فيها المؤسسات الدينية والعلمية حتى صارت مصدر إشعاع إسلامى وحضارى لبقية

أقاليم السودان . فلما تهيأ لإقليم العبدلاب الزعامة الدينية والثقافية بدأت هجرة العلماء والمتصوفة الى المناطق حديثة العهد بالإسلام حاملين لواء الإسلام والثقافة العربية .

عند نهاية القرن الخامس عشر ظهرت قوة سياسية جديدة بزعامة الفونج إستطاعت أن تهزم العبدلاب فى سنة ١٥٠٤ م ، وتمكنت من بسط نفوذها على معظم وادى النيل الأوسط . وظل العبدلاب يمثلون الشريك الأصغر فى إطار سلطنة الفونج الإسلامية حتى سقوطها فى سنة ١٨٢١ م . وقد إكتنف نشأة هذه الدولة كثير من الغموض،وما زال أصل الفونج يمثل واحدة من كبريات المشكلات التاريخية التى تواجه السودانيين . ويرجعهم معظم الباحثين الى أحد هذه الأقاليم : بلاد الحبشة أو بلاد البرنو أو دار الشلك على النيل الأبيض . وتفضل الروايات السودانية بلاد الحبشة بينما يرجع النسابون السودانيون الفونج الى أصل أموى . ونلاحظ أن كلا من بلاد الحبشة والبرنو قد وقعت تحت مؤثرات إسلامية قبل قيام سلطنة الفونج الإسلامية .

وعلى الأطراف الغربية من بلاد السودان الشرقية نشأت فى أواسط القرن السابع عشر سلطنة الفور الإسلامية . وهى تمثل واحدة من سلسلة السلطنات الإسلامية التى إنتشرت فى أواسط بلاد السودان . وعند جبل مرة ، موطن الأسرة الحاكمة يلتقى عدد من الطرق التجارية . وكانت هذه الطرق مصدر هجرات قبلية ومؤثرات ثقافية أثرت فى الكيان السياسى لذلك الموضع النائى . وقبل قيام سلطنة الفور شهد ذلك الإقليم تسلط التُنْجُر والداجو وهجرة القبائل العربية وإنتشار بعض مظاهر الثقافة الإسلامية . وتضطرب الروايات عن أصل الأسرة الحاكمة،وتميل بعض الأخبار الى ربطهم ببعض العناصر العربية المسلمة الوافدة من وادى النيل ... ويرجح أن الميلاد الحقيقى لهذه الدولة المسلمة قد إقترن بسليمان سولونج (أى الأحمر أو العربى) الذى ظل أحفاده يحكمون دارفور حتى ٢٤ أكتوبر ١٨٧٤ ، عندما هزمها الزبير باشا رحمة . ولكنها ما فتئت تعاود الظهور المرة تلو الأخرى ، حتى ضمت الى السودان الإنجليزى المصرى فى عام ١٩١٦ .

وفى دارفور كما كان الحال فى مملكة الفونج وتقلى وغيرهما من الممالك الصغرى ، تتواتر ظاهرة قدوم رجل غريب حكيم من منطقة متحضرة ويكون غالبا (فردا أو جماعة) عربيا أو مسلما يتزوج من الأسرة المحلية الحاكمة ثم ينجح فى أن يرث أبناؤه الملك ، ويكون ذلك كله منطلقا لقيام دولة إسلامية ذات صلات تجارية واسعة .

شهد إقليم كردفان الواقع بين سلطنتى الفور والفونج نشأة « دولتين » صغيرتين هما تقلى والمسبعات، فى منطقة جبال النوبة نجح الفقيه محمد الجعلى ، الوافد من ديار الجعليين ، فى جذب قلوب المواطنين

بورعه وحسن سلوكه لدرايته ببعض المهارات ، وتزوج بنت ملك تقلى ومن ثمّ ورث أبناؤه العرش وذلك فى عام ١٥٧٠ م .

أما المسبعات ، أبناء عمومة سلاطين الفور ، فلم يرثوا تنظيما سياسيا ذا كيان محدد بل سعوا منذ أواخر القرن السابع عشر وخلال القرن الثامن عشر لتحقيق مطامع أُسَرِيَّة لإنشاء دولة مستقلة . وقد قارب المسبعات النجاح فى عهد السلطان هاشم المسبعاوى ، ولكن مطامع الفور لم تترك لهم فرصة للإنفراد بالسلطة فى ذلك الإقليم الإستراتيجى .

استعرضنا خلال هذه المقدمة بعض السمات الرئيسية لتاريخ الممالك الإسلامية فى بلاد السودان الشرقية . وقد ظهر فيها جليا دور الإسلام والثقافة العربية فى نشأة هذه الممالك . كما ان إعتناق الأغلبية العظمى من شعوب هذه الممالك للعقيدة الإسلامية وتمثلهم للثقافة العربية أدى الى خلق نوع من التماسك والترابط بين شعوبها كما أسهم فى وضع اللبنات الأولى لوحدة وطنية وسياسية أكثر شمولا .

مع وجود هذه المقومات الأساسية فان الصلة بين هذه السلطنات كانت ضئيلة . ولعل سبب ذلك سعة رقعة هذا الإقليم وصعوبة المواصلات فى داخل البلاد وإلى الخارج ، مما جعل هذا الإقليم يعيش فى عزلة ثقافية كبرى . وحقيقة الأمر أن هذه الدويلات ظلت حبيسة محليتها ولم تتأثر كثيرا بأى مؤثرات خارجية بعد غلبة الثقافة العربية الإسلامية ، إلا بعد الغزو التركى المصرى فى عام ١٨٢١ . وبهذا الغزو فى رأيى ، تورخ بداية العصر الحديث فى سودان وادى النيل.ولقد أدت هذه العزلة الثقافية مضافا اليها تفشى الأمية وتخلف البلاد النسبى الى ضآلة الإنتاج الفكرى المحلى وضحالته عموما . وقد أثر هذا كله على درجة « الوعى التاريخى » ومن ثم قلت المؤلفات التاريخية السودانية وغير السودانية .

إزاء هذا الشح فى المصادر التاريخية فليس غريبا أن تظل كثير من التساؤلات دون إجابة . وسأحاول فى هذه الدراسة تخطى النظرة التقليدية التى تهتم بدراسة المصادر الأولية والتى تنحصر عادة فى محيط الوثائق الديوانية الرسمية وما شابهها . فان قلة أو ندرة ما سطر عن هذه الممالك تجعلنا نهتم بكل ما كتب ثم نخضعه لدراسة علمية دقيقة،بل لابد أن يلجأ الباحث لقلب الأمة أو مكنوزها من التراث يستشف منه بعض المعلومات التاريخية التى يتوارثها الناس على هيئة قصص أو أشعار أو روايات شفوية.وستشمل هذه الدراسة نماذج من المخطوطات ، ووثائق تمليك الأرض ، وكتب التاريخ المعاصر وأدب الرحلات وأشجار النسب والروايات الشفوية .

سأقسم ملاحظتى الى أربعة أقسام : أولا الهجرة العربية وأثرها على السودان الشرقى . ثانيا ممالك العبدلاب والفونج وتقلى ، ثالثا سلطنتا الفور والمسبعات ، رابعا أهمية الروايات الشفوية .

بما أن كثيراً من هذه المصادر تتعرض لأكثر من مملكة فى وقت واحد فستكون دراستى متداخلة وربما إكتفيت بالإشارة لها فى موضع واحد. وأعتذر عما يحدثه هذا من خلل فى التقسيم الجغرافى والتسلسل التاريخى .

الباب الأول

الهجرة العربية وأثرها

هنالك مجموعتان من المؤلفات التى تناولت موضوع الهجرة العربية الى السودان وأثرها . الأولى هى المصادر العربية المعاصرة والأخرى هى أوراق النسب المنتشرة عند كثير من السودانيين . والمصادر العربية تعكس العلاقات بين بلاد النوبة وما وراءها والخلافة العباسية فى الفترة الواقعة بين القرنين التاسع والخامس عشر . ومع إن ما كتب فى أواخر هذه الفترة يمس بلاد النوبة عرضيا ، إلا أن جملة ما كتب من أخبار وسير يكون خلفية تاريخية لا غنى عنها لأى باحث فى تاريخ الممالك الإسلامية فى السودان الشرقى .

المصادر العربية المعاصرة :

مع هذه الأهمية القصوى للمصادر العربية ، فان ما ورد فيها مقتضب فى جملته ، بل لا أبالغ إذا قلت إنه لم يفرد واحد من المؤلفين العرب كتابا متكاملا عن ذلك الإقليم الشاسع سوى المقتطفات التى وردت فى كتاب « المواعظ والإعتبار بذكر الخطط والآثار » للمقريزى (١) من كتاب أخبار النوبة والمقرة وعلوة والبجة والنيل الذى ألفه عبد الله بن أحمد بن سليم الأسوانى (ت ٩٩٦) الداعية الفاطمى الذى زار بلاد النوبة وعلوة وسجل فيه ما شاهده أو سمعه . ولكن الكتاب مفقود ولم يبق منه إلا ما أورده المقريزى (٢) .

تضم المصادر التى عالجت موضوع الهجرة العربية ما يزيد عن الستين مصنفا مطبوعا ومخطوطا . وقد جمع الأستاذ الدكتور مصطفى محمد مسعد مقتطفات من نحو أربعين كتابا أسماها المكتبة السودانية العربية (٣) . وقد فرغ الأب الدكتور جيوفانى فانتينى من دراسة مماثلة جمع فيها كل ما كتبه العرب وغيرهم عن السودان الشرقى فى العهد المسيحى قبل نهاية القرن الخامس عشر . وتحوى هذه الدراسة هوامش مستفيضة وقد ترجمت الأصول العربية للغة الإنجليزية (٤) ، وقد أعد كاتب هذا المقال دراسة تحليلية عن أهم هذه الكتب عند دراسته لدخول العرب فى السودان (٥) .

يكفى أن نذكر طرفا من هذه المصادر وأهمها كتب التاريخ مثل « فتوح مصر والمغرب » لابن عبد الحكم (ت ٨٧١) ، « و فتوح البلدان » لأحمد بن يحيى البلاذرى (ت ٨٩٢) « وتاريخ الرسل والملوك » لإبن جرير الطبرى (ت ٩٣٢) « وتاريخ إبن واضح » لليعقوبى (ت ٨٩٧) وكتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر لإبن خلدون (ت ١٤٠٥) وكتاب « المواعظ والإعتبار بذكر الخطط

والآثار » وكتاب «السلوك لمعرفة دول الملوك » للمقريزى (ت ١٤٤٢) و « النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة » لأبى المحاسن بن تغرى بردى (ت ١٤٦٩) . ومن المصادر الهامه كتب التراجم مثل « تاريخ بطارقة الكنيسة المصرية » ساويرس بن المقفع (عاش فى القرن العاشر) ومن كتب السيرة « تشريف الأيام والعصور بسيرة الملك المنصور » و « الروض الزاهر فى سيرة الملك الظاهر » لابن عبد الظاهر (ت ١٢٩٢) ومن دوائر المعارف « نهاية الأرب فى فنون الأدب » للنويرى (ت ١٣٣٢) ، و « مسالك الأبصار فى ممالك الأمصار » لابن فضل الله العمرى (ت ١٣٤٨) ، و « صبح الأعشى فى صناعة الإنشاء » للقلقشندى (ت ١٤١٨) . كما يمثل أدب الرحلات مصدرا هاما لدراسة تاريخ هذا الإقليم ، ولعل أهم هذه الكتب كتاب ابن سليم الأسوانى الذى نوهنا به من قبل ، وهو مزيج من التاريخ و الجغرافيا ، و« سفر نامه » للرحالة الفارسى ناصرى خسرو (ت ١٠٨٨) ورحلة ابن جبير (ت ١٢١٧) للرحالة الأندلسى الذى زار ميناء عيذاب . كما أفرد ابن بطوطه (ت ١٣٧٧) جزءا من رحلته « تحفة النظار فى غرائب الأمصار وعجائب الأسفار » لميناء سواكن والمنطقة الساحلية . ومن كتب الجغرافيين الذين أفردوا جزءاً للسودان الشرقى كتاب الإدريسى (ت ١١٦٥) « صفة المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس » وكتاب ابن حوقل (ت ٩٥٦) « صورة الأرض » والمسعودى (ت ٩٥٦) « مروج الذهب ومعادن الجوهر ».ومن الدراسات الفريدة التى تبحث فى أصول الرقيق ومميزات كل فئة وإستعدادها « رسالة فى شرى الرقيق وتقليب العبيد لابن بطلان » (ت ١٠٦٣)،ومن الدراسات الهامة التى تلقى ضوءا على تاريخ القبائل العربية قبل الهجرة إلى السودان ومواطن إقامتها والتى تساعد فى مراجعة ما ورد على لسان النسابين السودانيين عن أصولهم العربية كتاب « البيان والإعراب عما فى أرض مصر من الأعراب » للمقريزى . و « نهاية الأرب فى معرفة أنساب العرب » للقلقشندى .

ومع وجود بعض المصادر السودانية الخاصة بالمخلفات الأثرية فان دراسة تاريخ العهد المسيحى وبداية توغل النفوذ الإسلامى تعتمد إعتمادا أساسيا على المصادر العربية التى إستعرضنا جانبا منها . ولكن مما يؤسف له أن إهتمام الكتاب المسلمين بالسودان الشرقى قد انتهى بإنقطاع العلائق السياسية التى كانت تربط مصر ببلاد النوبة . وبدأت فترة جديدة إمتدت حتى أواسط القرن التاسع عشر لم يفرد فيها مصنف واحد عن هذا الإقليم الشاسع إلا عندما صدر كتاب « تشحيذ الأذهان بسيرة بلاد العرب والسودان » لمحمد بن عمر التونسى (ت ١٨٥٧) . وإزاء هذا الضمور فى المصادر العربية فان المصادر الوطنية صارت تمثل المرتكز الأساسى لدراسة تاريخ هذا الإقليم ، مضافا اليها ما خلفه الرحالة الأوربيون الذين أخذوا مكان رصفائهم العرب والمسلمين ، وقد ازداد عددهم منذ أوائل

- القرن السادس عشر (٦)

أشجار النسب :

هذه مجموعة من كتيبات النسب وهى فى الأغلب عبارة عن قوائم تؤرخ لنسب أسرة أو قبيلة أبا عن جد حتى تبلغ النبى ﷺ أو عمه العباس أو بعض أجلة الصحابة . وقد تمتد كما هو الحال عند سائر العرب الى قحطان أو عدنان . ويهتم السودانيون، خاصة العرب منهم ، أو من تمثلوا الثقافة العربية تمثلا كاملا بهذه الأنساب إذ أنها تقرر ، كما يعتقد البعض منهم ، صراحة نسبهم . أو قل إنها تمنحهم الإطمئنان على عراقة أصولهم خشية أن يعدوا فى زمرة من اختلطوا بهم فى الموطن الجديد . وهو سلوك يدل على الشعور بالتميز عند هؤلاء العرب ، ومن تمثلوا ثقافتهم ، دون غيرهم . ومن ثم تعكس أشجار النسب فى الموطن الجديد تمييزا ثقافيا وليس عرقيا كما يظن من ارتضوها لأنفسهم . فأشجار النسب تهتم بذكر الآباء دون الأمهات وفيها يهمل دور المجموعات الوطنية فى التلاحم . وبكلمات أخرى فأشجار النسب ترمز الى تميز ثقافى وليس عرقيا ، وربما كان التمسك بها تعبيرا لغلبة الثقافة العربية التى انتظمت السودان الشرقى فى أواخر القرن السادس عشر .

وأشجار النسب لا تخلو من أن تكون سجلا حافلا لآباء أسرة معينة تتوارثه خلفاً عن سلف،وبعضها يحوى بعض القرائن التى ترجعها الى القرن السادس عشر . ولكن الراجح أن معظم ما وصلنا من مخطوطات يرجع الى القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين . وتختلف هذه الكتيبات طولا وقصرا، وتشمل أحيانا بعض الروايات التى يأتى ذكرها عرضا ، كما تشمل بعض الأخبار عن قريش وغيرها من القبائل العربية ولكن ما فيها من أخبار يفتقد الدقة . ويزعم معظم أصحاب هذه الكتيبات أنهم قد نقلوها عن كتاب الأنساب للإمام السمرقندى ، وهو شخصية شبه أسطورية ربما عاشت عند نشأة سلطنة الفونج . ولا شك أن معرفته بالأنساب العربية عامة وصلات القبائل العربية والمجموعات المستعربة بعضها ببعض مكنت هذا المؤلف أن يصير حجة يتكئ عليها القاصى والدانى فى سائر البلاد .

جمع السير هارولد ما كمايكل، السكرتير الإدارى لحكومة السودان قدرا كبيرا من أوراق النسب هذه خلال العقدين الأولين من هذا القرن وقام بدراستها وإعداد ترجمة موجزة لها فى كتابيه :

(أ) *The Tribes of Northern and Central Kordofan.* Cambridge *1912.*

(ب) *A history of the Arabs in the Sudan*, Cambridge *1922.*

وهو مكون من جزئين – ويعد الكتاب الثانى حجة فى تاريخ القبائل العربية فى السودان . وقام كاتب هذه السطور بدراسة « الوثائق » التى جمعها ما كمايكل بعد أن قارنها ببعض المؤلفات العربية المعاصرة ونشرها فى كتابه : *The Arabs and the Sudan.* Khartoum *1974.*

من شاء التوسع فى هذا الموضوع فليرجع الى تلك المؤلفات ، وكذلك المقال الذى كتبه عن مصادر

تاريخ السودان فى فترة ما قبل المهدية ، فى كتابه « دراسات فى تاريخ السودان » الجزء الأول ، الخرطوم ، ١٩٧٥ ، ١٠٩ – ١٤٥ . ومع أنه يصعب أن نصدر حكما عاما على القيمة التاريخية لسائر أوراق النسب إلا أنه يمكننا الإستفادة منها لأخذ بيانات تاريخية حتى ولو كانت بعض مزاعمها الظاهرة لا أساس لها وفى الوقت نفسه يجب أن نأخذ هذه البيانات التاريخية فى شئ من الحذر ، وأن نخضعها لدراسة نقدية وتحليلية . وحقيقة الأمر أن الأخبار التى ترد فى كتب النسابين السودانيين تلقى ضوءا على بعض مظاهر إستكمال الإستعراب وتوضح طبيعة العلائق التى تربط بين الوافدين والوطنيين ، ولهذا تعتبر مصدرا هاما لتاريخ السودان القبلى وكيانه الوجدانى والنفسى .

من الطريف أن نهج الإمام السمرقندى فى التأليف ما زال مثلا يحتذى عند كثير من الكتّاب الذين يؤرخون لسائر القبائل العربية فى السودان أو بعضا منها ومع إن كثيرا مما ورد فى هذه المؤلفات فيه تكرار لما جاء فى كتب النسابين السابقين ، إلا أنها تشمل بعض التفاصيل أو الإضافات التى نتجت من إتساع رقعة الأرض التى تحتلها القبيلة أو إزدياد عدد من إنضوى تحت لوائها ، معتمدين فى ذلك كله على الأخبار الشفوية التى ينقلونها خلفا عن سلف . مثال ذلك كتاب « تاج الزمان فى تاريخ عرب السودان » وهو موسوعة كبيرة أعدها الشريف يوسف الهندى ، والكتاب ما زال مخطوطا . وكتاب «سهم العروبة حول التاريخ وقبائل العرب بالسودان» الخرطوم ١٩٤٩ الجزء الأول ، للشيخ عثمان حمد الله . وله مخطوطة أكثر تفصيلا فى نفس الموضوع . وكتب الشيخ عبد الوهاب الهاشمى دراسة تفصيلية عن تاريخ قبيلة العمراب مبينا صلتها بالجعليين ، وموضحا فروعها الصغيرة ، ونشر الكتاب بالخرطوم حديثا . وللشيخ الفحل الفكى الطاهر ، دراسة أكثر تفصيلا عن « تاريخ وأصول العرب بالسودان » الخرطوم ١٩٧١ . وفى هذا الكتاب يسرد القبائل العربية بالسودان وأصولها . وربما تكمن أهمية الكتاب فى أنه يحتوى على بعض الأخبار القيمة عن تاريخ تلك القبائل كان المؤلف قد استقاها من بعض الوثائق التى ضاعت أصولها ، خاصة مما كان يحفظ فى بلاط ملوك الجعليين بشندى . ويتفق المؤلف ، وهو لا يقرأ الفرنسية ، مع بعض ما أورده الكاتب الفرنسى دى كادلافين عن ملوك الجعليين فى بارا عندما تعرض لهذا الموضوع فى نحو عام ١٨٣٦ .

إبتدرت شعبة أبحاث السودان فى عام ١٩٦٥ (والتى يضم مناشطها حاليا معهد الدراسات الأفريقية والآسيوية) بجامعة الخرطوم برنامجا علميا لرصد الروايات الشفوية من التاريخ والقصص والشعر والأنساب التى ما زالت متوارثة عند الأفراد والمجموعات ، بقصد إعدادها للنشر حفاظا لها من الضياع . وقد نشرت هذه الذخيرة من الروايات فى سلسلة التراث الشعبى ، وصدر منها عن الرباطاب والفادنية والحمر والحمران ، والمسبعات والشانقية والمناصير والعبدلاب .

الباب الثانى

مصادر تاريخ ممالك العبدلاب والفونج وتقلى

بما أن تاريخ مملكتى العبدلاب والفونج متداخل فسأقرن ملاحظاتى عنهما ، ، وهذا الإجراء سيشمل أيضا مملكة تقلى وذلك لقربها من وادى النيل ولكثرة صلاتها السياسية والتجارية به .

المصادر الوطنية :

يمكن تقسيم المصادر الوطنية الخطية غير أوراق النسبة الى نوعين هما الكتب ووثائق عقود تمليك الأرض . ونلاحظ أن معظم ما كتب عن هذه الممالك قد تم إنجازه في أواخر عهد الفونج وخلال القرن التاسع عشر وأول القرن العشرين .

الكتب :

لعل أقدم هذه المخطوطات هو « تاريخ الملوك الفونج بيلدصنَّار» . وهى وثيقة صغيرة مكونه من ست صفحات أحضرها الرحالة الأسكتلندى جيمز بروس من سنار فى سنة ١٧٧٢ ، وتحفظ حاليا بمكتبة بودليان بأكسفورد . وتحتوى الصفحة الأولى منها ، غير البسملة على عبارة « تاريخ ملوك الدولة الفنجية بمدينة سنار المحروسة المحمية بعد المملكة النوبية . أول من نزل لسنار السلطان عمارة بن عدلان عام تسع مائة وعشر سنين من هجرة رسول الله ﷺ . ثم تعطى نبذة مقتضبة عن تسلسل ملوك الفونج . وربما كان أحمد سيد القوم ، رئيس شئون القصر فى سنار فى ذلك العهد ، هو مؤلف هذه الوريقات .

تعتبر « مخطوطة كاتب الشونة » أو « تاريخ ملوك سنار » إمتدادا وتطويرا لوريقات بروس . وقد وصلتنا نسخ عديدة من هذا المخطوط الهام تختلف إختلافا واضحا فى حجمها وفى ما تؤرخ له وفى أسلوبها . والسبب فى ذلك أن الكتاب قد لمسه أكثر من قلم بالتأليف والتهذيب والإضافة . والراجح أن النواة الأولى لهذا الكتاب القيم من وضع الشيخ أحمد بن الحاج أبو على كاتب الشونة (١٧٨٥ - توفى بعد عام ١٨٣٨) وهو سودانى وكان يعمل موظفا بالإدارة التركية المصرية فى الخرطوم . ويعالج الكتاب موضوعين ريئسيين : تاريخ سلطنة الفونج ثم العهد التركى المصرى حتى عام ١٨٣٨ . وجاء فى مقدمة الكتاب (**فانى رأيت تواريخ للأقدمين فى عدد سنى الملوك السابقين وأحببت أن أجمع الى ذلك شيئا من إبتداء عمارة سنار المحروسة ... وأذكر ما كان فيها ومن ملوكها وعلى ما سمعته الأذن**

وشوهد فى آخر ملكهم الأمين) . ويعتبر هذا الكتاب مصدرا هاما لتاريخ مملكتى العبدلاب والفونج (وتقلى الى حد ما) . إذ يضم قوائم ملوكهم بالإضافة الى قدر يسير من التعليقات . ويمتاز الجزء الأخير منه بتفصيل ما اجتاح دولة الفونج من إضطرابات حادة فى آخر عهدها .

تعهد هذا الكتاب ثلاثة من العلماء الذين عاشوا فى كنف الحكم التركى المصرى بالسودان بالتهذيب والتنقيح والإضافة ولكن جوهر إضافتهم لم يمس الفترة التى نحن بصددها . وقد إهتم الشيخ الزبير بن عبد القادر ود الزين بتهذيب أسلوب المؤلف كما أضاف اليه مادة جديدة تشمل الفترة المنتهية فى عام ١٨٦٣ .وأسهم الشيخ إبراهيم بن عبد الدافع بشئ من الحذف والإضافة ، وإمتدت مادة الكتاب حتى ١٨٧١ على يد الشيخ الأمين الضرير .

وللكتاب طبعتان محققتان أولها للبروفسور مكى شبيكة وقد نشرت بعنوان « تاريخ ملوك سنار » الخرطوم ، ١٩٤٧ والثانية للأستاذ الشاطر بصيلى عبد الجليل بعنوان « مخطوطة كاتب الشونة ، أو تاريخ السلطنة السنارية والإدارة المصرية » القاهرة ، ١٩٦٣ . ويعمل الدكتور محمد إبراهيم أبو سليم وكاتب هذه السطور على نشر تحقيق جديد يشمل النسخ الخطية التى اكتشفت حديثا .

أما كتاب « الطبقات فى خصوص الأولياء والصالحين والعلماء والشعراء فى السودان » لمحمد بن النور ضيف الله (١٧٢٨ - ١٨٠٩) المشهور بود (أى ولد) ضيف الله فيمثل صرحا هاما فى تاريخ الممالك الثلاث . فقد نشأ المؤلف بحلفاية الملوك مقر ملوك العبدلاب . وهنالك درس العلوم الدينية وتأثر بالجو الصوفى الغالب على البلاد فى ذلك الحين . ويذكر ود ضيف الله أنه ألف الكتاب إستجابة لرجاء من أصدقائه (**بأن أؤرخ لهم ملك السودان ، وأذكر مناقب أوليائها الأعيان . فأجبت سؤالهم .... مع أنه لم يكن لأسلافنا وأسلافهم وضع فى هذا الشأن إلا أن أخبارهم متواترة عند الخاص والعام ، منها مَا بلغ حد التواتر عندهم فأحببت أن أذكر ما تواتر واشتهر**) . والكتاب يشمل ترجمات ذاتية لسير سبعين ومائتين من العلماء والأولياء . ويحتوى على معلومات من الحياة السياسية والإجتماعية والدينية . ويضم بين دفتيه العديد من الحكايات الشعبية ويزخر بمادة لغوية لا غنى عنها لأى باحث فى اللغة العامية السودانية ، كما يشمل نماذج من شعر المديح والرثاء . وقد جمع المؤلف كل هذه دون نقد أو تعليق ولكنه إختار منها ما اشتهر وتواتر فى ذلك العهد . واعتمد المؤلف فى جمع هذه المادة على ثلاثة روافد : أولها ما تواتر من الأخبار أى الروايات الشفوية المتداولة بين الناس أو خلاصة الموروث الشعبى الذى يمثل ذاكرة الأمة وتناقلته الأجيال كابرا عن كابر . وثانيها ما ورد فى بعض المصادر الخطية التى ضاع أصلها مثل الإجازات والفتاوى والأحكام الشرعية وما نقله من بعض المؤلفات . وثالثها ما رواه كشاهد عيان . وقد كتب الكتاب بلغة مبسطة يمزج فيها المؤلف بين الفصحى

والعامية السودانية .

وصلنا هذا الكتاب فى صورة بضع مخطوطات ليس بينها خلاف جوهرى ، وقد نشرت ثلاث مرات خلال هذا القرن آخرها وربما أقربها لهيئة الكتاب الأولى الطبعة التى نشرتها جامعة الخرطوم فى عام ١٩٧١م[٧].

قبل بضع سنوات عثرت على مخطوطتين متشابهتين عن تاريخ العبدلاب من تأليف عبد الله بن الأرباب بن شاور سليل ملوك العبدلاب . وترجع أقدم المخطوطتين الى سنة ١٩١٥ وعنوانها « مقدمة تاريخ ملوك العبدلاب المقيمين بمدينة قرى المحروسة ونواحيها » . وتتكون هذه المخطوطة من خمس وثلاثين صفحة . وذكر المؤلف أنه كتبها بناء على توجيه من لا يسعه مخالفته – ولعله السيد على الميرغنى . واعتمد فى تأليفها على كلمات سمعها من الكبار المتقدمين . أما المخطوطة الثانية « واضح البيان فى ملوك العرب بالسودان » ، فلا يعرف تاريخ تأليفها . وتتكون من إحدى وعشرين صفحة وذكر المؤلف أنه إستفاد كثيرا من روايات والده البالغ من العمر تسعين سنة ، وكان والده هذا على صلة وثيقة بالعالم ابراهيم بن الشيخ عبد الدافع ، أحد منقحى مخطوطة كاتب الشونة . والمخطوطة الأخيرة تكاد تكون صورة طبق الأصل للروايات التى نشرها المستر بن بالإنجليزية فى سنة ١٩٣٤ . وهاتان المخطوطتان لم تحققا بعد تحقيقا علميا[٨] وتشمل المخطوطتان على سجل كامل لملوك العبدلاب ومنجزاتهم وصلاتهم بملوك الفونج . ورغم أن هاتين المخطوطتين تعتمدان إعتمادا كليا على الروايات الشفوية المتواترة عند أبناء تلك القبيلة فى أول هذا القرن ، فان ما جمعته شعبة أبحاث السودان حديثا لا يختلف كثيرا عن مادة هاتين المخطوطتين ولا شك أن هذه المادة تحتاج إلى غربلة ودراسة تحليلية[٩])

وثائق تمليك الأرض : –

تمثل وثائق تمليك الأرض مصدرا من الوثائق هاما ، بل تمثل مرتكزا أساسيا لدراسة تاريخ الممالك الإسلامية فى السودان الشرقى . فهى فوق أنها توضح العلاقات القائمة حول تمليك الأرض بين الدولة والمواطنين خاصة رجال الدين ، فانها تساعد فى شرح كثير مما يرد فى المصادر الخطية الأخرى . ويمكن عن طريقها المراجعة والضبط لما تحويه تلك المصادر من أنباء . ومعظم هذه الوثائق قد صدرت عن سلاطين الفونج والعبدلاب ،وكان أول من نبه الى قيمتها التاريخية الدكتور أ . ح أركل فى دراسة له عن أصل الفونج نشرت سنة ١٩٣٢[١٠] ثم تبعه الأستاذ الصادق النور الذى نشر خمسة عقود تمليك فى مجلة كوش فى عام ١٩٥٦ . وفى سنة ١٩٦٧ إبتدر الدكتور محمد إبراهيم أبو سليم دراسة رائدة فى فحص مجموعة مكونة من ست وثلاثين وثيقة . وكل هذه الوثائق محررة باللغة العربية ويرجع تاريخها الى الفترة الواقعة بين سنة ١٧٢٩ و ١٨٢٠ . وقد بين الدكتور أبو سليم طبيعة هذه

الوثائق وأهميتها ، كما تعرض لتعريف الوظائف والألقاب الواردة فيها . وتكشف الوثائق عن الأساليب الديوانية التي كانت سائدة فى الحكم وتبين طريقة فض المنازعات وطريقة إقطاع الأرض للأسر الدينية وللأفراد . ومع أن كثيرا من الوثائق ما زالت فى طى الكتمان ، إلا أن دار الوثائق المركزية بالخرطوم قد كشفت النقاب عن كثير من هذه العقود فى المديرية الشمالية ومديرية النيل ، وكردفان ودارفور ومازالت توالى جهودها (١٣)

هذه بإختصار المصادر الخطية الوطنية،وأعتقد أنه يمكننا الكشف عن بعض المخطوطات ذات القيمة التاريخية إذا واصلنا البحث عند الأسر الدينية . كما أن هناك مجموعة من المؤلفات الدينية التى لم أتعرض اليها ولكنها دون شك تلقى بعض الضوء على الحالة الدينية للبلاد آنذاك . ولا شك أنه فى غياب كمية جوهرية من المصادر الوطنية المكتوبة عن السودان الشرقى فلابد من الإعتماد على الروايات الشفوية ، وهذه نقطة آمل أن أعود اليها فى آخر هذه الدراسة .

أدب الرحلات :

تشكل تقارير الزوار والرحالين الذين زاروا السودان الشرقى إبان هذه الفترة مصدرا من المصادر الهامة التى يمكن أن تكمل بعض الجوانب التى خلفتها قلة المصادر الوطنية . ونلاحظ أن معظم هؤلاء الزوار من أصل أوربى وقد جاءوا الى السودان ، كغيره من الأقطار الأفريقية فى إطار عملية الإستكشاف التى بدأتها أوربا ولمعرفة خصائصه الجغرافية وإمكاناتها التجارية وبغية التمهيد لفتح الطريق للحبشة المسيحية .

كان المقامر اليهودى داؤود روبينى أول من زار سلطنة الفونج ، وكان فى طريقه من اليمن الى أوربا . ومكث فى سنار قرابة السنة بين عامى ١٥٢٢ و١٥٢٣ . ومع أن بعض الباحثين يتشككون فى صدق ما كتبه روبينى إلا أن ما كتبه ذو أهمية فريدة ، لما حوى من معلومات تفصيلية عن الفونج عند نشأة دولتهم . وقد نشرت رحلة داؤود روبينى مترجمة الى الإنجليزية فى كتابين (١٤) .

وربما كان الرحالة التركى أوليا شلبى ثانى من زار السودان وكان ذلك عام ١٦٧٢،وقد طاف أوليا شلبى عددا من الأقطار فى شمال أوربا وآسيا وأفريقيا . وخلف مادة كبيرة ضمنها عشرة مجلدات وقد كتب فى الجزء العاشر(١٥) أخبار رحلاته فى مصر والسودان والحبشة ، وبما أن كتاباته لا تخلو من شئ من المبالغة والإغراق فان بعض الباحثين يميلون الى أن ما كتبه عن السودان ربما إستقاه عن التجار الذين كانوا يترددون على تلك البلاد . ولم تحقق أو تنشر مادة الجزء العاشر نشرا علميا ، كما انها لم تترجم بعد للغة العربية . وقد ترجم الجزء الخاص بالسودان الى اللغة الإيطالية(١٦) . وقد أخبرنى

البروفسور رتشارد هل قبل بضعة أعوام أن ما نشر من هذه الرحلات فى سنة ١٩٣٨ بحروف لاتينية لا يطابق محتويات المخطوطة التى كان قد إطلع عليها وكتبت بالتركية العثمانية[١٧] . وإزاء هذه الإعتبارات فلابد من أخذ محتويات رحلة أوليا شلبى بشئ من الحذر .

شهد مطلع القرن الثامن عشر قدوم جماعة من المبشرين الذين ينتمون الى طائفتى اليسوعيين والفرنسيسكان الذين اتخذوا من مدينة سنار نقطة إنطلاق لنشاطهم التبشيرى فى بلاد الحبشة التى كانوا يؤملون أن يصير أهلها من أتباع الكنيسة الكاثوليكية فى روما . وقد خلف هؤلاء المبشرون مذكرات وتقارير قيمة ، كما بعثوا ببعض الرسائل الى ذويهم،وقد وجدت هذه الخطابات طريقها الى المكتبات الإيطالية . وحوت هذه التقارير مادة متنوعة عن البلاد وأحوالها السياسية والإجتماعية . وفى كتاب تاريخ مملكة الفونج السنارية إستعرض كرفورد عددا من مؤلفات هؤلاء القساوسة [١٨] . وقد إطلعت مؤخرا على مخطوطتين لدراستين لهذا الموضوع فى شئ من التفصيل للأب الدكتور جيوفانى فانتينى [١٩] .

يحتل كتاب شارلز بونسيه مركزا هاما فى هذه القائمة . ففى عام ١٦٩٨ وصل مدينة مشو التى تقع على الحدود الشمالية لسلطنة الفونج ومنها تابع النيل حتى بلغ مدينة سنار التى أقام فيها ردحا من الزمن وقد ترك وصفا دقيقا لكل ما شهده [٢٠] .

.. كان ثيودور كرمب ثانى القساوسة الذين خلفوا وصفا لرحلتهم ، وقد أقام كرمب زمنا طويلا فى بلاط ملوك العبدلاب وسلاطين الفونج،ورغم كبر حجم ما خلفه من وصف إلا أنه يفتقد العمق وقوة الملاحظة . ومن المصادر الهامة فى هذا المجال تاريخ الإرسالية الفرنسيسكانية فى صعيد مصر والفونج والحبشة (١٦٨٦ - ١٧٢٠) للأب يعقوب دى البانو الذى نشره الأب جبرائيل جامبرادينى[٢١] . وكذلك سلسلة أثيوبيا الفرنسيسكانية الجزء الأول والثانى [٢٢]

من أهم الرحالة الأوربيين الذين زاروا مملكة الفونج المكتشف الأسكتلندى جيمس بروس الذى قضى معظم عام ١٧٦٢ فى سنار عند عودته من الحبشة . وقد تعرف فيها بروس على طبيعة الحياة السياسية والإجتماعية واستقى كثيرا من الأخبار عن تاريخ تلك الدولة وضمنها فى كتاب رحلاته [٢٤] . إلا أن ما ذكره بروس فى ذلك الكتاب رغم غزارته وطرافته فانه يحتوى على الكثير من عنصر المبالغة وربما روح المغامرة والبطولة التى يضفيها بروس على كل منجزاته فى تلك الرحلة التى انتهت بإكتشاف منابع النيل الأزرق الذى ظل يفيض بالماء الوفير منذ بدء الخليقة . وقد حفظ بروس مذكرة يومية سجل فيهامعظم ما شاهده وسمعه،فلما عاد الى موطنه كتب تفاصيل رحلاته من هذه المذكرات . وذكر الإسكندر مرّى مؤلف سيرة حياة بروس فى خطاب لأحد معارفه : « أن كتاب بروس بالرغم من أنه

قيم وعجيب فقد كتب بإهمال » . ويذكر مرّى أنه بعد إطلاعه على مذكرات بروس وجد فيها بعض الروايات التي لا تمت للحقيقة بصلة[٢٥] وقال عنه Benjamin Latrobe وهو ممن عرفوه عن قرب : «لم يكن يوحي بالدقة ناهيك بالوضوح وكان عفويا فيا يختص بالتفاصيل » ولا شك أن مذكرات بروس رغم تناقضها أحيانا فإنها تمثل مصدرا هاما لأصل الفونج[٢٦]

وعلى نقيض بروس نجد الرحالة النمساوى جون لويس بروكهارت الذى زار السودان حتى بلغ مدينة شندى وميناء سواكن خلال عامى ١٣ – ١٨١٤ منتدبا من الجمعية الأفريقية بلندن للكشف عن داخل أفريقيا . وكان لويس بروكهارت هذا يجيد العربية ، يقظ العقل ، قوى الملاحظة ، دقيق العبارة ، أمينا وصبورا . وقد تركت كل هذه الصفات آثارها على رحلاته فى بلاد النوبة[٢٧] . إذ أنه وصف طبيعة البلاد وأعطى صورة دقيقة للحياة الإجتماعية والإقتصادية خاصة تجارة الرقيق فى العقد الثانى من القرن التاسع عشر.

ليس هناك نهاية لقائمة مؤلفات الرحالين الأوربيين الذين زاروا السودان وكتبوا عنه خاصة بعد الغزو التركى المصرى وتعرضوا للحديث عن تاريخ تلك البلاد ، ولكن أهميتها تتضاءل كلما ابتعدنا عن عهد الفونج . ونجد أسماء هذه الكتب فى كتاب كروفورد [٢٨] وفى كتاب الممالك السودانية [٢٩] ، وفى طبقات ود ضيف الله المحقق حديثا[٣٠] وعلى رأس هذه المجموعة كتب كايو[٣١] ولينانت دى بلفوند[٣٢] ودى كادلافين ودى بيفورى الذى آمل أن أعلق عليه عند حديثى عن المسبعات[٣٣]

ومن المصادر المفيدة مجموعة من الكتابات تحدثت عن الطرق التى تربط أثيوبيا بالبحر الأحمر [٣٤] . وتشمل هذه بعض المؤلفات البرتغالية التى كتبت عن الحبشة فى تاريخ معاصر لمطلع هذه الدراسة . وللمزيد من المعلومات عن العلاقات السودانية الأثيوبية والمصادر الأثيوبية فى هذا الموضوع أنظر مقال مرد ودأرقى وسيرقو هيلاسلاسى [٣٥] . ويشتمل كتاب فانسليب عن مصر فى القرن السابع على بعض الحقائق عن العلائق بين إقليمى وادى النيل[٣٦] .

أثبتت دراسة البروفسور جنكيز أورهونلو عن « ولاية الحبشة » أن المكتبات التركية تحتوى على مجموعة طيبة من الوثائق التركية التى تتعرض لمناطق مصوع وسواكن ، وآمل أن تتجه أنظار الباحثين لهذا المصدر الهام وخاصة عن سلطنة الفور فى القرن التاسع عشر . وقد نشر البروفسور أورهونلو عددا من الوثائق التركية فى كتابه « ولاية الحبشة »[٣٧] .

الباب الثالث

مملكتي دارفور والمسبعات

لا تختلف نوعية المصادر التي تؤرخ لمملكتي الفور والمسبعات عما إستعرضناه من مصادر المنطقة النيلية إلا أنها أقل وفرة كما أنها بإستثناء القليل منها لا تقدم معلومات مفصلة .

المصادر المحلية :

ليس في كل ما كتب عن هذا الأقليم ما يضاهي مخطوطة كاتب الشونة أوطبقات ود ضيف الله ، ولكن الروايات الشفوية المتداولة عند المواطنين والتي دونت في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين تمثل مصدرا هاما لا يمكن إغفاله . فقد جمع ماكمايكل شذرا من هذه الروايات في كتابيه « تاريخ العرب في السودان » و « وقبائل شمال وأواسط كردفان » اللذين أسلفنا الإشارة اليها(٣٨) . كما أن مجلة « السودان في رسائل ومدونات » تحوي العديد من المقالات التي تعتمد أصلا على قدر كبير من الروايات الشفوية – مثل مقالات ج . أ . أركل عن تاريخ الفور . وقد أثرى السيد أركل المكتبة السودانية بحفظه لأصول كثيرة من هذه الأخبار بالصورة التي جمعها إبان إقامته الطويلة في دارفور بين عامي ٢١ – ١٩٢٦ ثم بين عامي ٣٢ – ١٩٣٧ . وتوجد هذه المذكرات التي تشكل معلومات ثرة عن مملكة الفور في مكتبة معهد الدراسات الشرقية والأفريقية بجامعة لندن . ومن هذه الوثائق قانون دالي الذي يعتبر أساس التشريع والعرف القانوني عند سلاطين الفور ، كما تشمل وريقات عن أنساب القبائل ، وإشارات مختصرة عن تاريخ بعض القبائل ، وقوائم بأسماء السلاطين . وتحتوي أيضا على ما جمعه أركل من أفواه الرواة أثناء تجواله في تلك المديرية(٣٩) . وتشكل أوراق أركل مصدرا رئيسيا لتاريخ سلطنة الفور .

في العهد التركي المصري (١٨٧٤ – ١٨٨٥) جمع سلاطين Slatin باشا مادة مشابهة ونشرها في كتابه « النار والسيف »(٤٠)) كما أفرد نعوم شقير ، وكان يعمل في المخابرات المصرية حيزا كبيرا من كتابه الهام « تاريخ السودان » لنفس الغرض(٤١) ، وقد جمع كثيرا من معلوماته هذه من الشيخ محمد الطيب إمام مسجد السلطان علي دينار . ونجد في مؤلفات المؤرخ السوداني محمدعبد الرحيم صدى للروايات الشفوية في كتاباته عن تاريخ الفور والمسبعات(٤٢) .

عقود تمليك الأرض :

تمثل هذه مصدرا من الوثائق هاما لتاريخ سلطنة الفور نسبة لقلة المدونات المحلية وخلافا لما كان يظن فقد عثر على قدر كبير من هذه الوثائق السلطانية . وربما كان أول من نبه اليها المؤلفان جوزيف ومارى جوس تبيانا عندما صورا خمس عشرة وثيقة فى « دور الواقعة شمال دارفور عام ١٩٦٥ . وفى منتصف عام ١٩٧٠ إكتشف الدكتور ركس شين أوفاهى مزيدا من عقود التمليك هذه فى مدينة الفاشر وضواحيها ، وفى رحلات أخرى مماثلة تم الحصول على مزيد من الوثائق تشمل وثائق التمليك وغيرها من الوثائق مثل سندات بيع الرقيق ورخص تجارية وطلب إعفاء من الضرائب . وترجع أقدم هذه الوثائق الى عهد السلطان أبى القاسم (١٧٦٤ - ١٧٦٨) إلا أن معظمها يعود الى عهد السلطان على دينار الذى قتل فى سنة ١٩١٦ . وقد نشر الدكتور أوفاهى بمعاونة الدكتور عبد الغفار محمد أحمد جزء من هذه الوثائق فى كتابين بعنوان « وثائق من الفور » [٤٣] . وما زال هناك مجال لجمع وثائق أكثر إذا ما ضوعف الجهد ، وهذا التنقيب يتطلب السرعة إذ أن الزمن ليس فى صالح الباحثين بسبب الآفات مثل الأرضة وربما الحرائق التى تتلف الكثير من هذه الوثائق . كما أن من يستطيعون شرح ما غمض من محتويات هذه الوثائق يتناقص عددهم عاما بعد عام [٤٤] .

وأخيرا قام الدكتور محمد إبراهيم أبو سليم بدراسة كل ما اكتشف من هذه الوثائق فى بحث مماثل لكتابه « الفونج والأرض » درس فيه تسعاً وعشرين وثيقة بعد أن نقل نصوصها نقلا حرفيا . ومن المواضيع التى درسها فى كتابه « الفور والأرض » ، من خلال هذه الوثائق ، وضع المزارع وسياسة السلاطين نحو الأرض والعطايا وملكية الحاكورة (وجمعها حواكير) أى إستعمال الأرض دون أن يكون للمزارع حق الملكية المطلقة عليها[٤٥] .

اداب الرحلات :

زار هذا الإقليم رحالون ثلاثة هم التونسى وبروان وناختيقال . كما تشمل كتابات الرحالين الذين زاروا الأقاليم المجاورة أو كتبوا عنها فى ذلك الوقت بعض الأخبار عن إقليم الفور .

اما محمد بن عمر التونسى (١٧٨٩ - ١٨٥٧) فينتمى الى أسرة تردد بعض أفرادها على سنار والفاشر ووداى بقصد التجارة وتدريس العلوم الدينية . وفى عام ١٨٠٣ قدم التونسى الى الفاشر باحثا عن والده ، ومكث هناك قرابة ثمانى سنوات ، كما زار مملكة وداى . وفى أثناء إقامته فى دارفور تجول فى أقاليمها المختلفة وألم بأحوالها السياسية والإجتماعية والتاريخية . وقد مكنه صفاء ذهنه وقوة ملاحظته من إختزان كثير من المعلومات عن تلك البلاد . وفى عام ١٨٣٢ سجل التونسى هذه المادة بتشجيع

من المستشرق الفرنسي بيرون ، ونشرت فى طبعة على الحجر بإسم « تشحيذ الأذهان بسير بلاد العرب والسودان » [٤٦] . ثم نشرت فى طبعة محققة عام ١٩٦٥ [٤٧] . وفى هذا الكتاب خلف لنا التونسي أوفى وصف عن هذا الإقليم . ومع أن هذا المؤلف يعتبر إمتدادا طبيعيا لمؤلفات الرحالة العرب الذين زاروا السودان مثل إبن سليم الأسوانى وإبن بطوطة فى محتواها – إلا أنه أول مؤلف عربى يتحدث عن بلاد السودان الشرقى منذ القرن الخامس عشر ، وربما كان تشحيذ الأذهان (ووصفه عن وداى) آخر مساهمة عربية جادة كتبت عن تجربة رحلة مباشرة لأواسط القارة الأفريقية .

ترسم خطى التونسي ، رحالة تونسي آخر ، يسمى زين العابدين ، ففى نحو عام ١٨١٨ ذهب الى السودان حيث مكث فيه عشرة أعوام زار خلالها سنار وكردفان ودارفور ووداى ، واشتغل بالتدريس . وقد ضاع الأصل العربى لمذكراته عن تلك الرحلة إلا أن ترجمة تركية لها قد نشرت فى عام ١٨٤٦ ، وأخرى ألمانية طبعت بعد عام واحد[٤٨] . وقيل أن الكتاب يضيف بعض المعلومات على ما أورده التونسي عن دارفور إلاأنه أقل قيمة من كتاب تشحيذ الأذهان .

فى عام ١٧٩٣ إستطاع الرحالة الإنجليزى و . ق براون أن يصل الى دارفور حيث مكث فيها حتى عام ١٧٩٦ تمكن خلالها رغم « الحجر » المفروض عليه من جمع معلومات غنية عن تلك البلاد خاصة فى الشئون التجارية ، ضمنت فى كتابه « أسفار فى أفريقيا »[٤٩] وزار الرحالة الألمانى جوستاف ناختيقال الفاشر سنة ١٧٧٤ ، بعد رحلة طويلة زار خلالها أقاليم تيبستى ، وكانم ووداى . ومكث فى الفاشر نحو ستة أشهر . جمع خلالها كثيرا من الأخبار الثرة عن وضع تلك البلاد ، وتاريخها السياسى والإجتماعى وقدم وصفا تفصيليا لبعض العادات،وكان مصدره فى هذا كله ، الى جانب مشاهداته بعض الرواة . ونشر الجزء المتعلق بوداى ودارفور بالألمانية فى الجزء الثالث وفى ترجمة بالإنجليزية ، فى الجزء الرابع[٥٠]

ويجد الباحث كثيرا من الإشارات القيمة فى معظم ما كتب عن الممالك الإسلامية الشرقية المعاصرة لمملكتى الفور والمسبعات . كما يجد الباحث أيضا بعض الإشارات المفيدة فى دراسات هنرى بارث مثل رحلات وإكتشافات فى أفريقيا الشمالية والوسطى[٥١] .

ولعل من أهم الكتب المعاصرة كتاب مصر والنوبة للمؤلفين دى كادلافين ودبروفيرى[٥٢] خاصة الجزء المتعلق بإقليم كردفان (سلطنة المسبعات).ويؤرخ هذا الجزء لتاريخ كردفان من القرن الخامس عشر وحتى أوائل القرن التاسع عشر . وقد زار هذان الكاتبان مصر ثم تابعا

النيل حتى مدينة دنقلا ثم جبل البركل . وقد إعتمدا فى كتابة هذا الجزء على مستشرق فرنسى ، كان يعيش فى مصر ومنها تردد على السودان مرات كما زار مدينة الأبيض . ويبدو أنه قد حصل على مخطوطة فى إحدى زياراته تلك من أحد أفراد أسرة المسبعات[٥٣]. وهذه الصفحات خير ما وصلنا عن تاريخ سلطنة المسبعات .

وثائق سجلات المحاكم فى القاهرة :

وقد إكتشف الدكتور ت . ولتر عند دراسته للتجارة بين مصر وبلاد السودان ١٧٠٠ – ١٨٢٠ – وثائق هامة فى بعض المحاكم الشرعية فى القاهرة . وتوجد معظم هذه الوثائق فى مصلحة الشهر العقارى . وتحتوى على مجموعة من الدفاتر يرجع تاريخها الى سنة ١٥٢٧ . وتشمل هذه السجلات أسماء كثير من التجار الذين كانوا يتاجرون مع أجزاء متفرقة من القارة الأفريقية . وذكر الدكتور ولتر أنه وجد فيها مادة غزيرة كانت ذات فائدة عظمى فى دراسته هذه،وبين ان أصول هذه الوثائق توجد فى محكمة القسمة العربية ومحكمة القسمة العسكرية ومحكمة الباب العالى ، والمحكمة الصالحية النجمية . كما تشمل هذه الوثائق على عقود الأوقاف ووثائق البيع وإيصالات التسليم وعقود التوكيل وغيرها من الوثائق ذات الصبغة التجارية،ولا شك أن مثل هذه الوثائق قد تفتح آفاقا جديدة فى البحث العلمى[٥٥] .

الباب الرابع

التراث الشفوى وأهمية جمعه

ذكرت فى أكثر من مناسبة فى هذه الدراسة أن بعض المؤلفات كمخطوطة «كاتب الشونة» كانت، فى أصلها مجموعة من الأخبار التاريخية المتداولة عند الناس، ثم جمعت ودونت فى كتب. وهذا القول ينطبق على كثير من تلك المؤلفات، بل أن معظم ما جمعه الرحالة ينبع من هذا الرافد. وفى أول هذا القرن كان كثير من الإداريين البريطانيين يملأون أوقات فراغهم بتوجيه أسئلة للمواطنين عن بعض الظواهر الإجتماعية أو الروايات التاريخية المتداولة. وأصبحت كل هذه الأخبار تمثل ذخيرة تاريخية هامة يهتدى بها الكتاب عند دراستهم لتاريخ هذه البلاد. وفى وقتنا هذا بدأت شعبة أبحاث السودان (ومن بعدها معهد الدراسات الأفريقية والآسيوية) بجامعة الخرطوم بجمع الروايات الشفوية المتداولة بين سكان منطقة معينة، وخير مثال لذلك «تاريخ العبدلاب من خلال رواياتهم السماعية» و «التراث الشعبي لقبيلة المسبعات». وما زال هناك مجال واسع لكل الباحثين فى هذا المضمار. فقد جمع كاتب هذه السطور بعض الأخبار الهامة عن تاريخ سلطنة الفونج، فى أعالى النيل الأزرق، بعد توجيه أسئلة محددة، وفق منهج علمى ارتضاه لنفسه وكانت النتيجة مشجعة جدا. هذا لا يعنى أن نترك الباب مفتوحا لكل شخص دون تدريب علمى على جمع مثل هذه المادة. فاذا لم نعجل بجمع المادة فسيتعذر علينا ملء كثير من الثغرات التى أهملها المعاصرون ممن كتبوا عن تاريخ هذه البلاد. وأرجو أن أنبه الى أن منهج جمع هذه الروايات الشفوية، فى مجتمع ظل بعض أهله يجيدون القراءة والكتابة منذ أمد بعيد يختلف كثيرا عن الضوابط التى وضعها البروفيسور جان فانسينا فى منهجه الرائد، ووصفها فى كتابه «الروايات الشفوية»[٥٦].

ومهما يكن من أمر المنهج الذى نتبعه فى جمع الروايات الشفوية فيبدو لى أنه مع قلة المصادر المكتوبة لا بد من الإسراع بجمع هذه الروايات قبل موت حفظتها، فى وقت أخذ الإعتماد على الكلمة المكتوبة يزداد يوما بعد يوم. وأرى أن موضوع الروايات الشفوية كمصدر من مصادر التاريخ، يستحق العناية والدراسة من الباحثين. ولابد من ربط زيادة حصيلتنا من الروايات الشفوية بالبحث المنتظم داخل السودان وخارجه عن الوثائق والمؤلفات التى ما زالت فى طى الكتمان. وقد برهنت التجربة أن مثل هذه المحاولات قل أن تفشل.

وختاما أنهى هذه الدراسة بقائمة لبعض الدراسات الحديثة التى تحتوى فى ثبت مصادرها على قدر من عناوين كل ما كتب عن بلاد السودان الشرق ، خاصة فى الدوريات التى تشكل فى يومنا هذا مصدرا لا غنى عنه لكل باحث(٥٧) :

1. O.G.S. Crawford: ***The Funj Kingdom of Sennar***, **Gloucester, 1951.**
2. **Yusuf Fadl Hasan.** ***The Arabs and the Sudan.*** **Khartoum 1973 3rd edition.**
3. R.L. Hill; *A Bibliography of the Anglo-Egyptian Sudan from the Earliest Times .o 1937*, London. 1939.

٤ – محمد النور بن ضيف الله ، كتاب الطبقات فى خصوص الأولياء والصالحين والعلماء والشعراء تحقيق يوسف فضل حسن ، الخرطوم ، ١٩٧٤ .

٥ – مصطفى محمد مسعد ، المكتبة السودانية العربية مجموعة الوثائق العربية الخاصة بتاريخ السودان. فى العصور الوسطى ، ، القاهرة ، ١٩٧٢ .

6. Abd El-Rahman El Nasri, *A Bibliography of the Sudan 1938-1958*, London, 1963.
7. R.S. O'Fahey: *The Growth and Development of the Keira Sultanate of Darfur*, Ph. D. London. 1972.
8. J.L. Spaulding, *Kings of Sun and Shadow: A History of the Abdallab Provinces...* 1500—1800 A D Ph. D. Desser...., Colombia University, 1971.

٩ – قاسم عثمان نور ، مصادر الدراسات السودانية ، الخرطوم ، ١٩٧٣ .

T. Walz, *Trade Between Egypt and Bilad as - Sudan* 1700 - 1820, Cairo, 1978.

١٠ – يوسف أسعد داغر ، الأصول العربية للدراسات السودانية بيروت ، ١٩٦٨ .

الهوامش

١ – أحمد بن علي المقريزي ، كتاب المواعظ والإعتبار بذكر الخطط والآثار تحقيق فييت – القاهرة ، ١٩٢٢ ، ج ٣ ، ٢٥٢ – ٢٧٨ .

٢ – وأورد إبن عبد السلام فصلا في كتابه الفيض المديد في أخبار النيل السعيد ، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٣٢٩ تاريخ ، وإبن إياس في نشق الأزهار في عجائب الأقطار ، مخطوطة – المتحف البريطاني – لندن .

٣ – مصطفى محمد مسعد ، المكتبة السودانية العربية ، مجموعة النصوص والوثائق العربية الخاصة بتاريخ السودان في العصور الوسطى القاهرة ١٩٧٢ .

٤ – نشر هذا العمل بعنوان : Fr Giovani Vantini, *Oriental Sources: Concerning Nubia*, Collected and translated, Heidelberg and Warsaw, 1975, pp 825.

5. Yusuf Fadl Hasan, *The Arabs and Sudan*, Edinburgh, 1967. PP. 182-213, 258-264.

٦ – يرجى أن يعثر الباحث على بعض المصادر في مكتبات مكة المكرمة والمدينة المنورة وجدة واليمن . فهذه المكتبات لم تفحص محتوياتها بعد ، فحصا دقيقا من قبل المهتمين بالدراسات السودانية .

٧ – الطبقات لإبن ضيف الله ، تحقيق وتعليق وتقديم يوسف فضل حسن الطبعة الأولى ١٩٧٠ ، الطبعة الثالثة ١٩٨٥ .

٨ – A.E.D. Penn, Traditional Stories of the Abdullab Tribe", *Sudan Notes and Records*, XVII, (1934) 58-82.

٩ – أحمد عبد الرحيم نصر ، تاريخ العبدلاب من خلال رواياتهم السماعية شعبة أبحاث السودان ، الخرطوم ١٩٦٩ .

١٠ – A.J. Arkell. "Funj Origins" *Sudan Notes and Records* XV (1932) P. 9, and 248-50.

11. Sadik al - Nur, Land Tenure during the time of the funj", *Kusk* (IV) 1956, 48-53.

١٢ – محمد إبراهيم أبوسليم : الفونج والأرض : وثائق تمليك : شعبة أبحاث السودان ، الخرطوم ١٩٦٧ .

١٣ – يوسف فضل حسن ، دراسات في تاريخ السودان ص ١٢٠ – ١٢٢ أنظر المصادر المذكورة هناك .

14. E.N. "David Reubeni", Jewish Traveller, London, 1930 251-328; S Hellilson, "David Reubeni, an early visitor to Sunnar. "*Sudan Notes and Records*, XVI, 1933, 55-66.

15. Evliya Celebi. *Seyahatname* Vol X, Misr, Sudan, Habes 1672-1980, Istanbul, 1938.

16. Maria Tereza Petti Suma, "I l Viaggio in Sudan di, Evliya Celebi 1971-1672" *Annali dell Istitute Univerario orientale*, (Di Napoli) N.S. XIV, 2, 1964, 433-52.

١٧ – لعل البروفسور هِلّ يشير الى المخطوطة المحفوظة بمكتبة السليمانية في إستنبول ، وقد رأيتها وهي بحروف عربية واضحة

18. O.G.S. Grawford, *The Funj Kingdom of Sennar*, Gloucester, 1951, PP 196-236.

19. *The Franciscan Travellers in Nubia and Sennar between* 1680 - 1720

20. C.J. Poncet, A *Voyage to Ethiopia made in the years 1698-1699, 1700 describing particulary that famous Empire as also the Kingdom of Dongola, Sennar, London, 1709.*

21. *The Krump, Hoher und Fruchtbarer Plam Baum*..., Augsburg, 1710.

22. G.d'Albano, *Hisoria Della Messione Francescana in alto Egitto-Fungi-Ethiopia*, 1686-1720, ed

by G. Giamberardini, Cario, 1961, Viraggiatori Franciacani attraverso la Nubia dal 1698 al 1710.

23. *Ethiopia Francesca ne Documenti der secoli XVII* E .Ethiopia Francesca..., ed by G.M. Montano, Quaracchi, 1948 Vol II.

24. James Bruce, *Travels to Discover the Sources of the Nile*, 1804 - 5,7 Volumes, Edinburgh, 2nd edition.

25. *Alexander Murray, Account of the Life and writing of James* Bruce Kinnarid, Edinburgh, 1808.

26. J. Bruce, *Travels to Discover the Sources of the Nile...*, Selected and edited by G.F. Beckingham, Edinburgh, 1964, 16.

27. J.L. Burchardt, *Travels in Nubia*, London, 1822.

28. O.G.S. Crawford, *The Funj Kingdom, of Sennar Gloucester, 1951.*

29. *R.S. O'Fahey and J.L. Spaulding, Kingdom of the Sudan*, London, 1974.

٣٠ - - محمد النور بن ضيف الله . كتاب الطبقات . تحقيق يوسف فضل حسن ١٩٧٤ .

31. F. Calliaud, *Voyage a 'Merore' au Fleuve blanc...* fait dans les annees 1819, 1820, 1821, 1822 4 Vols, Paris 1826.

32. L. de Bellefonde,.. *Journal D'un Voyage a Meroe dans les annees 1812 et 1822-* ed M. Shinne, Khartoum 1954.

33. E. de Cadalvene, J.De Breuvey, *Egypt et la Noubie*, paris., 1839 Vol I.

34. O.G.S. Crawford, ed., *Ethiopian Itineraries* Circa, 1400 1524 ... Hakluyt Society, 2nd Series, No. cix Cambridge, 1953.

35. F. Alvarez, *The Prester John of the Indies*...ed C.F. Beckingham and G.W.B. Huulingford, Hakluyt Society No. CXV, Cambridge, 1961; Merid Wolde Aregay, and Sergew Hable selassie, "Sudanese Ethiopian Relations before the Nineteenth Century" in *Sudan in African*, ed Yusuf Fadl Hasan, Khartoum, 1971.

36. J.M. Wansleben. *The Present State of Egypt*, or a *New* relation of a late Voyage into that Kindom, London 1678, J.M. Vansleb, *Nouvelle relation en forme de Journal d,un voyage fait en Egypte...* Paris, 1677.

37. Genciz Orhonlu, *Habes Eyaleti*, Istanbul, 1974.

٣٨ - أنظر صفحة ٧ أعلاه .

٣٩ - وقد وصف أوفاهي مجموعة أوراق أركل في دراسة تفصيلية بعنوان :

R.S. O'fahey, "The Sudan of the Re V.A.J. Arkell," *Sudan Notes and Records*, LV (1974) 172-74.

40. R. Von Statin, *Fire and Sword in the Sudan*, *London*, 1896.

٤١ - تاريخ السودان القديم والحديث وجغرافيته القاهرة ١٩٠٣ . ج د ١١١/٩ - ١٤٨ .

٤٢ - أبطال السودان ، مخطوطة تعدها للنشر دار الوثائق المركزية بالتعاون مع معهد الدراسات الأفريقية والآسيوية و « مملكة المسبعات » مجلة أم درمان ، العدد الثاني (٣٠ سبتمبر ١٩٣٦) ٧٩ - ٨١ .

43. Rex. S.O'fahey and Abdul-Ghaffar Mohammed Ahmed. *Documents from Dar Fur*, Fascilo No. 1—2.

44. R.S.O' Fahey "A plea for the collection and study of non literacy public & private Records.. *Bulletin of Information Fontes Historic Africane*, Accra, 1976. 6 - 12 and 26 - 30.

٤٥ – محمد إبراهيم أبوسليم ، الفور والأرض وثائق تمليك ، الخرطوم ، ١٩٧٥

٤٦ – باريس ١٨٥٠ ، وترجمها بيرون الى الفرنسية بعنوان :

Voyage au Darfur Par Le Shegkh Mohamed Ebn Omer El Tonnsy, Paris, 1850

٤٧ – حققه الأستاذان خليل محمود عساكر ومصطفى محمد مسعد القاهرة ، ١٩٦٥ .

48 Zein El Abdin, *Das Bush des Sudan*, translated by G. Rosen, Leipzig, 1847.

49 G.W. Browne, *Travels in Africa, Egypt, and Syria for the years: 1792 - 1796, London, 1799.*

٥٠ – وبالإنجليزية .

G. Nachtigal, Shara und Sudan, Leipzig, 1967, III *Shara and Sudan: Wadi and Darfur*, 1971 translated by A.G.B. Fisher and J.J. Fisher, with R.S. O'Fahey.

51. H. Barth, *Travels and Discoveries in Northern and Central Africa* 5 Vols, London, 1857.

52. Breuvery, *Egypt et la.*

53. *R.S. O'Fahey, "Kordofan in Eighteenth Century Sudan Notes and Records*, LIV (1973), 32 - 42. XII - XVI.

٥٥ – أنظر المصدر السابق في صفحات :

56. Jan Vansina, *Oral Tradition*, A Study in Historical Methodology, London, 1965.

٥٧ – قبل فترة بدأ كاتب هذه الدراسة في اعداد ببلوغرافية مفصلة عن تاريخ الممالك الإسلامية في سودان وادى النيل . وقد شارفت الفراغ منها

مسار الدعوة المهدية خارج السودان ١٨٨٢ - ١٨٩٨
على ضوء رسائل المهدى وخليفته *

* نشرت فى كتاب « دراسات فى تاريخ المهدية » إشراف د. عمر النقر ، دار جامعة الخرطوم للنشر ، ١٩٨٣ ، ص ١٦٦ - ١٨٥ .

تمهيد :

ظهرت فكرة المهدى أو المنقذ الموعود فى عهد مبكر من تاريخ الأمة الإسلامية . وظلت دعوة المهدى تمثل محورا هاما فى حركات المعارضة للنظم القائمة كلما زاد الظلم واشتد الإضطهاد ، واتخذها الناس شعارا لبسط العدل . وقد تلقفت الفرق الإسلامية المختلفة هذه الفكرة ، وأضفت عليها كثيرا من التفاصيل ، دون أن تفقد جذورها فى العقيدة الإسلامية . كان الشيعة أول من روج لفكرة المهدى واتخذوها مدخلا للسيطرة على جهاز الحكم حتى صارت واحدة من أركان الفكر الشيعى الهامة كما تبناها المتصوفة من بعدهم . ومن أشهر من كتب عنها منهم محى الدين بن عربى الذى راجت كتبه مثل (الفتوحات المكية) و (عنقاء مغرب) فى سودان وادى النيل (السودان اليوم) فى القرن التاسع عشر ، حيث إزدهرت تعاليم الصوفية وكثر أتباعها. وفى تلك الكتب أسهب محى الدين ابن عربى فى الحديث عن المهدى المنتظر ، وجعله فى صورة قطب صوفى . كما تحدث عنه عبد الوهاب بن أحمد الشعرانى ، وكان كتاب الطبقات الكبرى ، المسماة (بلوافح الأنوار فى طبقات الأخيار) من أكثر كتب الصوفية شيوعا فى السودان .

مهدت هذه الكتب الصوفية وغيرها المناخ لإنتشار فكرة المهدية بين السودانيين وهيأت الأذهان لرواجها فى نهاية القرن الثالث عشر الهجرى - التاسع عشر الميلادى[١]

تأثر اهل السنة، بافكار الشيعة والمتصوفة، الا ان نظرتهم لفكرة الامام المهدى كانت اكثر اعتدالا، اذ يرونه بمثابة المصلح الدينى الذى يعيد للإسلام نقاءه ويجدد مجده . وإقترنت فكرة المهدى عند بعض أهل السنة بالمصلح الذى يعيد للإسلام عظمته بعد إنفراط عقده ، فربطوا بين هذه الفكرة وبين ما يروى من حديث عن النبى ﷺ أنه قال : « إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل قرن من يجدد دينها » .

لم يرد لفظ المهدى صراحة فى القرآن الكريم ، ولكن أولت بعض الآيات الكريمة لتبرير فكرة المهدى وللدلالة على تكليف بعض الأفراد بالهداية والإرشاد مثل : « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما إستخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدوننى لا يشركون بى شيئا ، ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون »[٢] وقوله : « إنما أنت منذر ولكل قوم هاد »[٣].

تواتر ذكر المهدى وفكرة المهدية فى بعض الأحاديث ، التى بلغت نحو الثلاثين حديثا . وقد أخرجها جماعة من الأئمة منهم الترمذى ، وأبو داؤد والبزاز وإبن ماجه ، ، والحاكم ، والطبرانى ،

وأبو على الموصلي وأسندوها الى جماعة من الصحابة ، رضوان الله عليهم ، مثل على وإبن عباس ، وإبن عمر ، وطلحة ، وإبن مسعود وأنس وأبى هريرة وأم حبيبة وأم سلمة وثوبان وقرة بن إياس وعلى الهلالى ، وعبد الله بن الحارث ، بأسانيد ربما أنكرها بعض أئمة الحديث . وحقيقة الأمر أن بعض النقاد قد إتهموا هذه الأحاديث بالضعف ، خاصة وأنها لم ترد فى صحيحى الأمامين البخارى (ت ٨٧٠ م) ومسلم (ت ٨٧٥م) .

تناول العلامة إبن خلدون عددا من هذه الأحاديث بالنقد ، وأورد ما يأخذه على رواتها ، ولكنه إعترف بقوة أسانيد بعضها . مثل ما رواه الحاكم من طريق عوف الإعرابى عن أبى الصديق عن أبى صديق الناجى عن أبى الصديق الخدرى قال : قال رسول الله ﷺ « **لا تقوم الساعة حتى تملأ الأرض جورا وظلماً وعدواناً ثم يخرج من أهل بيتى رجل يملأها قسطا وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً** » وقال فيه الحاكم هذا صحيح على شرط الشيخين (أى البخارى ومسلم) ولم يخرجاه .

وروى الحاكم أيضا من طريق ، أسد بن موسى بن حماد بن سلمة عن مطر الوراق ، وأبى هارون العبدى عن أبى الصديق الناجى عن أبى سعيد أن رسول الله ﷺ قال : « **تملأ الأرض جورا وظلما فيخرج رجل من عترتى فيملك سبعا أو تسعا . فيملأ الأرض عدلا وقسطا . كما ملئت جورا وظلما** » وخرج أبوبكر البزاز فى مسنده والطبرانى فى معجمه الكبير والأوسط عن قرة بن إياس قال : قال رسول الله ﷺ « **لتملأن الأرض جورا وظلما . فاذا ملئت جورا وظلما بعث الله رجلا من أمتى إسمه إسمى وأسم أبيه أسم أبى يملأها عدلا وقسطا كما ملئت جورا وظلما ..** »[٤] .

ولعل من أغرب هذه الأحاديث كما يقول إبن خلدون . ما ذكره أبوبكر الإسكاف فى فوائد الأخبار مسندا الى مالك بن أنس عن محمد بن المنكدر عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ « **من كذب بالمهدى فقد كفر ومن كذب بالدجال فقد كذب** »[٥] .

ويختم إبن خلدون عرضه للأحاديث التى تتنبأ بظهور المهدى وتصف رسالته بقوله : « فهذه جملة الأحاديث التى أخرجها الأئمة فى شأن المهدى وخروجه آخر الزمان . وهى كما ترى لم يخلص منها من النقد إلا القليل أو الأقل منه » .

ولكن مع نغمات الإنكار لفكرة المهدية التى تنتظم نقد إبن خلدون لتلك الأحاديث فانه يرجع قبول هذه الفكرة على مر العصور الإسلامية عند كافة المسلمين بقوله : « أعلم أن المشهور بين الكافة من أهل الإسلام على ممر الإعصار أنه لابد فى آخر الزمان من ظهور رجل من أهل البيت يؤيد الدين ويظهر العدل ويتبعه المسلمون ويستولى على الممالك الإسلامية ويسمى بالمهدى ويكون خروج الدجال

وما بعده من أشراط الساعة الثابتة فى الصحيح ، على أثره وأن عيسى ينزل من بعده فيقتل الدجال أو ينزل معه فيساعده على قتله ويأتم بالمهدى فى صلاته[٦] .

يتضح من هذه المقدمة أن فكرة المهدية صارت عند نهاية القرن الثالث عشر الهجرى التاسع عشر الميلادى جزءا هاما من المعتقدات الدينية السائدة بين عامة المسلمين ... وكانت تستمد شرعيتها من تأويل الآيات القرآنية والأحاديث النبوية . وتدل كثرة من ادعى المهدية على شيوع هذه الفكرة ، نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر : عبيد الله المهدى (ت ١٢٣٠ م) زعيم حركة الموحدين التى كتب لها النجاح بتأسيس دولة فتية شملت شمال غرب افريقيا وبلاد الاندلس. ومنهم الشيخ حمد بن الترابى (ت ١٧٠٥م) الولى السودانى الذى عاش فى عهد الفونج، ولكن دعواه لم تترك صدى كبيراً[٧] .

كانت درجة نجاح تلك المحاولات التى إجتاحت العالم الإسلامى من وقت لآخر متفاوتة . ولكن مهما أصاب دعاتها من فشل أو خيبة أمل فان التنبوءات الأساسية التى تضمنتها فكرة المهدى ظلت تحمل فى جوانحها آمال المضطهدين وأحلام المظلومين لتحقيق شعائر الإسلام الحقة ، التى بشرت بها أحاديث الرسول نحو عالم يسوده الإخاء وترفرف عليه ألوية العدل .

ومن ثمّ كانت الصيغة الدينية هى محور تلك المحاولات وإن إمتدت لتشمل آفاق أخرى - فالدين أساس كل شئ فى المجتمع الإسلامى . وكان معظم من دخلوا تلك التجربة وكتب لهم بعض النجاح سرعان ما إنطلقوا بدعوتهم الى آفاق أوسع من رقعة بلادهم وأكبر من قدراتهم وإمكاناتهم المحدودة لنشر الرسالة التى وردت فى أحاديث الرسول ﷺ ولتحقيق المجتمع الإسلامى العادل على نطاق العالم والإنسانية جمعاء .

وجدت هذه الأفكار فى محمد أحمد بن عبد الله السودانى من أعطاها دفعة جديدة. «وفى رسالته تبلورت تلك الإرهاصات حتى إتخذت أبعادا عالمية» وعلى نمط إسلامى سلفى جمع بين الهداية الروحية والاصلاح الدينى والجهاد فى سبيل الله ضد أعداء الدين داخل البلاد وخارجها افصح محمد أحمد عبد الله المهدى عن مقصده.

إعلان الدعوة :

نشأ محمد أحمد بن عبد الله وترعرع (١٢٥٨ - ١٨٤٣/١٣٠٢ - ١٨٨٥)[٨] فى الجزء الشمالى من السودان . وكان يحس هو وغيره من المواطنين بالوضع السئ الذى تردت اليه البلاد تحت نير العهد التركى المصرى (١٨٢١ - ١٨٨٥) لإبتعاد الناس عن العقيدة الحقة وانتشار البدع والتفاف الناس

حولها وتفشى الإنحطاط الخلقى ، وكثرة المفاسد وما صاحب ذلك من فساد الادارة الحكومية وفداحة الضرائب ومحاباة الحكومة للبعض .

كان الناس يؤملون فى الخلاص وهم فى العقد الأخير من القرن الثالث عشر الهجرى ، وكانوا يترقبون الخلاص على يد المهدى الذى سمعوا كثيرا بقرب حلوله . ولم تكن فكرة المهدية غريبة على تلك المنطقة من العالم كما نوهنا من قبل : بل إن حركة جهاد الفولانى التى قادها الشيخ عثمان بن فودى وخلفاؤه من بعده فى نيجريانبهت الأذهان الى قرب ظهور المهدى ، وبشرت بأن المهدى المنتظر سيظهر فى المشرق وحثوا أتباعهم على تأييده مما أدى الى هجرة بشرية كبيرة من تلك المنطقة الى سودان وادى النيل والحجاز للمشاركة فى ذلك الحدث العظيم ، فلما أعلن محمد أحمد بن عبد الله مهديته «كان يخاطب القوم بأمر يعرفونه ويتوقعون حدوثه» .

كان محمد أحمد بن عبد الله منذ صباه الباكر ، ذو نزعة دينية صادقة وميول صوفية واضحة ، هيأته ليتبوأ مركزا رفيعا فى سلم الطريقة السمانية التى انخرط فى سلكها . وكان عالما جليلا على دراية بكل المعارف الإسلامية التى بلغته ، وعلى علم بما يدور حوله ، وقد اشتهر بين الناس بالتقوى والورع والزهد،وكان يعظ الناس والحكام وينهاهم عن المفاسد وتجنب البدع ويدعوهم الى الحق ، وكانت تلك بداية حركة الإصلاح التى ظهرت واضحة فى معارضته لبعض ممارسات أستاذه محمد شريف نور الدائم فى سنة ١٢٩٥(١٨٧٨).

ومن الجزيرة أبا التى إتخذها قاعدة له (فى عام ١٢٨٦ ١٨٧١) قام محمد أحمد بالعديد من الزيارات لأجزاء متفرقة من البلاد متفقدا لأحوالها وداعيا للإصلاح ، وفى سنة ١٨٨٠/١٢٩٧ بدأ يبشر بدعوته تلميحا لأصحابه وأصفيائه من الفقهاء والأعيان ومشايخ الطريقة السمانية . وفى غرة شعبان (٢٩ يونيو) من نفس العام أعلن عن مهديته وحث الناس على القيام لنصرة الدين . جاء فى أحد رسائل المهدى ، وهو الإسم الذى عرف به محمد أحمد من ذلك العام ، الى أحبابه فى الله ما نصه (ثم احبابى كما اراد الله فى ازلة وقضائه ، تفضل على عبده الحقير الذليل بالخلافة الكبرى من الله ورسوله. وأخبرنى سيد الوجود ﷺ بأنى المهدى المنتظر وخلفنى عليه الصلاة والسلام بالجلوس على كرسيه مراراً بحضرة الخلفاء الأربعة والأقطاب والخضر عليه السلام . وأيدنى الله تعالى بالملائكة المقربين وبالأولياء الأحياء والميتين من لدن آدم الى زماننا هذا ... وفى ساعة الحرب يحضر معهم أمام جيشى سيد الوجود ﷺ بذاته الكريمة[٩]).

وفى رسالة للشيخ محمد الطيب البصير يقول المهدى : « إن الرسول ﷺ قال : **من لم يصدق بمهديتك كفر بالله ورسوله » قالها ثلاث مرات**[١٠] .

أكدت نتائج الإشتباكات الأولى بين الحكومة والإمام المهدى ما بشرت به رسائله وما كان يؤمن به أتباعه من أن العناية الإلهية ترعى دعوته وتبارك خطاه وأن النصر يمشى بين يديه. وحقيقة الأمر أن العهد لم يطل بالمهدى حتى إصطدم بالإدارة التركية المصرية، (أو الترك كما يسميهم هو)، التى باغتته فى الجزيرة أبا لتقضى عليه قبل أن يستفحل أمره. وكتب له النصر المؤزر وتتابعت إنتصاراته فى قدير والأبيض وفى شيكان حيث أباد جيشا مصريا بقيادة ضابط بريطانى، كانت تلك الإنتصارات خير دعاية لدعوة المهدى، فتقاطر المؤيدون من كل حدب وأضفى الناس على انتصاراته المتوالية على الحكومة ذات القوة المنيعة كثيرا من المبالغة بل رفعوها لمرتبة المعجزة وانتظمت الثورة أجزاء كبيرة من البلاد وزاد التأييد الشعبى لها. تابع المهدى زحفه حتى وقف على أبواب الخرطوم التى وقعت فى يديه. وكان سقوطها إيذانا بإنتهاء العهد التركى المصرى وإنحساره الى الأطراف: فى أقصى الجنوب حيث القوى الأوربية تتنافس فى السيطرة على تلك المناطق من أفريقيا الإستوائية، وفى سواكن فى الشرق، ووادى حلفا فى الشمال.

إستمر التأييد للمهدى ليس فى الداخل فحسب بل تسامع الناس به فى خارج البلاد أيضا. ورفعت تلك المنجزات من معنويات المهدى وأنصاره وإعتبر المهدى كل من أنكر دعوته فى مرتبة الكافر الذى تجب على (الأنصار) محاربته أعلاء لكلمة الله.

ولعل خير ما يبين روح الجهاد التى انتظمت البلاد وتطلعها للخروج من النطاق المحلى الى رحاب العالم ما جاء فى منشور المهدى الذى حرره بعد فتح الأبيض فى ١٠ ربيع الأول ١٣٠٠/١٩/١/١٨٨٣؛ من ان الرسول ﷺ قد بشره انه بعد صلاته فى الأبيض سيصلى فى مسجد بربر ثم فى المسجد الحرام بمكة المكرمة، وفى مسجد المدينة المنورة، وفى مسجد مصر (القاهرة) وبيت المقدس بالقدس وفى مسجد العراق (بغداد) وفى مسجد الكوفة[11].

فى هذه البشرى التى خص بها الرسول ﷺ المهدى من أنه سيصلى فى عدد من البلاد الإسلامية، دلالة على عالمية دعوته وتأكيد لضرورة نشرها على نطاق أوسع. ولم يتوان المهدى كثيرا فى هذا الإتجاه، بدأ فى البحث عن بعض الخلفاء خارج نطاق السودان الذى ما زلت الإدارة التركية المصرية تسيطر على أجزاء كبيرة منه: ومن قدير والأبيض بدأ المهدى فى مراسلة بعض الزعماء مثل سلطان وداى، ومحمد المهدى السنوسى وحياتو بن سعيد[12].

حددت المرتكزات الأساسية التى تقوم عليها دعوة المهدى، والتى تمثلها القابه الثلاثة خير تمثيل: «الإمام» «والمهدى المنتظر» «وخليفة رسول الله» مسار دعوته، وخط سيره. وكان من المتعذر

عليه أن يحيد عن إتجاهها العالمى مها تضاءلت إمكاناته العسكرية أمام عدوه الأكبر « الترك » الذين يسعون لإحتوائه سياسيا وعسكريا بدعم من الإستعمار البريطانى .

ومن الجلى أن المهدى وأنصاره، كانوا على يقين من صدق رسالتهم من حيث منطلقها الدينى ومضمونها التاريخى . فوظائف المهدى الثلاث : الإمام والمهدى المنتظر وخليفة رسول الله ، وإن تداخلت مقوماتها ومفاهيمها فى بعضها البعض ، تخرج من ينكرها ، حسب منطوق الفكر المهدوى ، من دائرة الإسلام . ومن ثم كان من لبوا دعوة المهدى وآمنوا برسالته هم المسلمون الصادقون ، ، وما عداهم هم الكفار الذين يجب جهادهم وكسبهم الى دار الإسلام : فالمهدى المنتظر هو الذى إختاره الله لهداية خلقه ليقودهم لمجتمع الإسلام الحق حيث العدل والفضيلة . وقد تبوأ محمد أحمد إبن عبد الله المهدى هذا المنصب بتأييد من الرسول وأصحابه وهو خليفة رسول الله ، وأصحابه الأربعة الكبار من الأنصار ، هم خلفاء الخلفاء الراشدين وهو الإمام لأنه يقود جماعة الأنصار الذين لبوا نداءه ، ولذلك فهو قائد الأمة الأسلامية ، وهو امام القرن والمصلح والمجدد لسنة رسول الله .

كان الجهاد سبيل المهدى لتحقيق رسالته – والجهاد فوق أنه فريضة على كل مسلم «هو أداة الثورة» . كما يقول الدكتور آبو سليم ، وسبيل دعوة المهدى الى الحياة والبقاء والاتساع (١٣) . والجهاد عند المهدى مرتبط مع فكرة الهجرة وفكرة الدفاع عن دار الاسلام – أى الديار التى انتشرت فيها رسالته . وهو محور نشره للدعوة والتبشير بها فى البلاد المجاورة كمصر والحبشة وغيرهما . ولم يكن أسلوب المهدى فى الجهاد وقفا على الحرب ، كما يتبادر الى الذهن ، بل كانت الرسائل أسلوبه المفضل . فقد أصدر المهدى ، وخليفته من بعده ، مئات الرسائل التى بيّن فيها أهدافه . وكان يميل فيها الى الاقناع وايراد الحجج وذكر الأسانيد من الكتاب والسنة ، كما حذر فى تلك الرسائل ان من لم تقنعه الكلمة فالسبيل الى اقناعه بالسيف . وجاء فى واحدة من أولى رسائله الى الحكمدار رؤوف باشا :

« وبعد فعلى مقتضى المكاتبة فالأمر المطلوب كشفه أن دعائى الخلق على تقويم السنة والهجرة بالدين ، مما عليه الطباع الزمنية ، أمر من سيد الوجود صلى الله عليه وسلم والأعلام بأنى المهدى المنتظر ..... فمن تبع صار من المقربين ومن خالف أخذله الله له فى الدارين ... وأما المواعظ للمؤمنين فهى مبينة فمن لم يصدق طهره السيف . ولكن المعلوم أنه أتانى من الحضرتين (حضرة) النبوة وحضرة الأقطاب ، سيف وأعلمت أنه لا ينصر علّى معه أحد . ومن أتانا بالعداوة يأخذه الله بالخسف أو الغرق وذلك أعلام منه صلى الله عليه وسلم »(١٤)

بدء نشر الدعوة فى الخارج : أواسط بلاد السودان

لما تحقق فتح الخرطوم واستتب الأمر للمهدى فى أجزاء كبيرة من السودان،بدأ المهدى يعد العدة لاستكمال ما بدأه من محاولات فى أواسط بلاد السودان أو (الغروب) كما تسميها مصادر المهدية لنشر الدعوة وكسب الحلفاء خارج السودان . وكان أسلوبه فى ذلك بعث الرسائل .

بعث المهدى بنحو ثلاث رسائل الى محمد يوسف سلطان برقو (وداى) الواقعة الى الغرب من دارفور - وقد عثر على الخطاب الثانى والثالث من تلك الرسائل . وفى الرسالة الثانية يعطى المهدى نبذة عن مهديته ويؤكد فيها أنه قد « جاء مخرجا ما اندفن من الدين » ، ثم يدعو محمد يوسف لاستجابة ندائه ويطلب منه أن يهاجر اليه هو وأهله وكل الراغبين ممن يعيشون فى بلاده . ويذكر المهدى أنه لم يلقب محمد يوسف بالسلطان لأنه يرى العبودية الخالصة لله وحده وان لا سلطان غير الله . وفى الخطاب الثالث يكرر المهدى دعوته ويشكر محمد يوسف على الهدية التى أرسلها له ، الا أنه يحثه على ضرورة الهجرة اليه (١٥) . ويبدو أن تلك الاتصالات لم تؤد الى علائق وثيقة بين الطرفين .

عن طريق محمد يوسف بعث المهدى برسالة مهمة بتاريخ ٥ رجب ١٢/١٣٠٠ مايو ١٨٨٣ إلى الشيخ محمد المهدى السنوسى رئيس الحركة السنوسية ذات النفوذ الكبير فى ليبيا والمنطقة الواقعة الى الجنوب منها . ويعطى المهدى فى ذلك الخطاب موجزا لدعوته ويوضح كيف كلف بأمر المهدية وما أنجز منها[١٦]. وكان الإمام المهدى يقدر محمد المهدى السنوسى ويجله وقال له فى تلك الرسالة ما نصه : **«وأعلم يا حبيبى : قد كنا ومن معنا من الأعوان ننتظرك لاقامة الدين قبل حصول المهدية للعبد الذليل... »**[١٧] .

عرض المهدى منصب الخليفة الثالث ، عثمان بن عفان ، على محمد المهدى السنوسى ، وبين له كيف أن الرسول عليه صلوات الله وسلامه قد أوقف كرسى الخليفة عثمان بن عفان عليه السلام،وكان المهدى قد عين فى مناصب الخلفاء الآخرين وهم مساعدوه فى إدارة الدولة ، عبد الله بن محمد التعايشى فى خلافة أبى بكر الصديق وعلى الحلو فى خلافة عمر ومحمد شريف فى خلافة على . ويختم المهدى رسالته بقوله : « **فإذا بلغك جوابى هذا إما أن تجاهد فى جهتك الى مصر ونواحيها وإما أن تهاجر الينا ولكن الهجرة أحب إلينا**[١٨]».

تجاهل السنوسى أمر المهدى ، ولم يرد على رسالته . ويبدو أن سلوك السنوسى قد أدى الى توتر العلاقات بين أتباعه وبين من لبوا نداء المهدى فى حوض بحيرة شاد[١٩] ويدل طلب المهدى للسنوسى الهجوم على مصر أن المهدى كان رأيه قد إستقر على إعلان الجهاد على مصر قبل سقوط الخرطوم فى

يده .

تابع المهدى إتصالاته بزعماء المسلمين فى الغرب فكتب من قدير لحياتو بن سعيد بن محمد بلو حفيد عثمان بن فودى ، زعيم جهاد الفلانى الذى نوهنا به من قبل . وكان حياتو ، قد غادر سوكتو فى عام ١٨٧٤ اثر خلاف بينه وبين أمير المؤمنين عمر بن على (١٨٨١ - ١٨٩١) حول ولاية الخلافة واستقر به المقام أخيرا فى منطقة أدماوه الواقعة على الحدود الشرقية لخلافة سوكتو . فرحب حياتو ترحيبا حارا برسالة المهدى وأعلن إيمانه بدعوة المهدية وبيّن عزمه على الهجرة للسودان مؤكدا سعادته فى الإلتزام بما بشر به جدهم عثمان بن فودى ، من تأييد المهدى عند ظهوره .

على أثر تبادل الرسائل بين الطرفين عين المهدى حياتو عاملا له على تلك المنطقة وأمده ببعض المنشورات لتوزيعها على أمراء سوكتو . وإستغل حياتو هذه السانحة وكتب لأمير المؤمنين عمر يطلب منه الإعتراف به خليفة شرعيا على سوكتو وكانت هذه النقطة هى أساس الخلاف بين الأميرين .

لم تجد نداءات حياتو إستجابة من الأمراء والحكام ، إلا أن جماعات من عامة الناس قد لبت دعوة المهدى ، ولما تكاثر عدد أتباعه أعلن حياتو الجهاد تحت راية الإمام المهدى . وقد تردى الخلاف بينه وبين أمير المؤمنين عمر الى حرب سافرة إنتصر فيها حياتو ولكن نصره هذا لم يحسن من موقفه فى إدماوة كثيرا[٢٠]

يبدو أن حياتو لم ينجز الكثير مما دفع الخليفة عبد الله أن يكتب له بعد وفاة الإمام المهدى يخبره بعزمه على غزو مصر ويخبره عن تقاطر المؤيدين للمهدية على أم درمان : من الهند ويخارى ونجد وتونس والحبشة وغيرها ويحثه على الهجرة اليه . وكرر الخليفة عبد الله كتبه فى هذا المعنى ولكن دون جدوى[٢١] . وكان حياتو فى موقف لا يمكنه من تقديم عون فعال لدولة المهدية ، وقد حرمته إتصالاته برابح بن فضل الله ، الذى يأتى خبره فيابعد ، ومحاولته إستقطابه لتأييده ، من حرية الحركة . ومع إن محاولات حياتو قد فشلت فى خلق تنظيم مقتدر لتأييد دولة المهدية ، إلا أن تلبيته لنداء المهدى تمثل جزءا هاما من تأريخ القرن التاسع عشر فى غرب أفريقيا كما تمثل رد فعل الإرهاصات والتنبوءات التى كانت تسود خلافة سوكتو عن ظهور المهدى والتى أسفرت عن هجرات كبيرة اليه[٢٢].

كان رابح بن فضل الله القائد السودانى واحدا ممن خاطبهم الأمام المهدى بعد سقوط مدينة الأبيض . وكان رابح قد إستقر مع جيشه فى المنطقة الواقعة جنوب وداى وشرق أدماوه بعد أن قتل زعيمه سليمان بن الزبير رحمة المنصور سنة ١٨٧٩ على يد جسى باشا ممثل الحكومة التركية المصرية فى

دارفور . ولما لم يأت إتصال المهدى مع رابح بثمرة تابع الخليفة عبد الله سعيه فى ذلك الإتجاه داعيا رابح للإنضمام الى جيوش المهدية . وفى خطاب بتاريخ ٢٢ ذو القعدة ١٣٠٣ / ٢٢ أغسطس ١٨٨٦ يذكر الخليفة عبد الله لرابح مجمل وقائع المهدية ومنجزاتها وما تمتلك من الأسلحة .

وبعد صمت طويل يؤكد رابح ، الذى صار عاملا للمهدية فى منطقته ، فى خطاب بتاريخ ٥ شوال ١٣٠٥/ ١٤ يونيو ١٨٨٨ ولاءه للمهدية ويخبر الخليفة أنه قد تسلم رسائله وأنه سعيد بما حوته من أنباء . ثم ينبىء الخليفة أنه كان قد عقد العزم على الهجرة الى أم درمان (المدينة المقدسة) ولكنه اضطر للتأخير إستجابة لطلب حياتو بن سعيد الذى يرجوه فيه أن ينتظره حتى يلحق به ، ثم يعتذر بأنه نسبة لبعد المسافة فقد تأخر عاما كاملا . ويمضى رابح فى سرد أسباب التأخير واحدا بعد الآخر مما يوحى بأنه كان غير جاد فى أمر الهجرة ، وأن أعذار التأجيل التى يسوقها تدل على أنه رغم تأييده للمهدية لم يكن ليترك الأراضى التى إحتلها فى تلك المنطقة ويغامر بمستقبله فى العودة الى السودان ومواجهة الخليفة عبد الله .

يبدو أن رابح خشى إذا ما عاد الى السودان أن يعرض جيشه الذى كان يشمل جزءا كبيرا من التعايشة (وهى القبيلة التى ينتمى اليها الخليفة عبد الله) بينما يتكون قادته من أولاد البحر الوافدين من حوض وادى النيل الأوسط ، خشى أن يعرضه الى هزة مثل تلك التى ألمت بدولة المهدية بين أولاد البحر وأولاد العرب الذين كان التعايشة جزءا هاما منهم . وبإمتناعه عن العودة تجنب رابح فى حصافة الوقوع فى حرج مع الخليفة عبد الله (٢٣) .

ومن أدماوه سعى حياتو بن سعيد لإستنفار رابح بن فضل الله بعد أن أعلن تأييده للمهدية لمساعدته فى صراعه ضد العناصر التى لم تنخرط فى سلك المهدية بعده ولما تأخر دعم رابح سافر حياتو الى رابح ليكرر سؤاله . اتبع رابح سياسته المفضلة فى إعطاء الوعد تلو الآخر حتى وجد حياتو نفسه شبه حبيس فى بلاط رابح بدكوه بين عامى ١٨٩٣ و ١٨٩٨ . وقد إقتنع هذا السلوك حياتو ولكن بعد فوات الأوان ، إن رابحا غير جاد فيما وعد بل أنه ليس بمهدوى مخلص . وسعى حياتو لتحرير نفسه بمعاونة أحد كبار الأنصار فى برنو . وكاد حياتو أن يفلت من الرقابة المفروضة عليه لولا تدخل أعوان رابح حيث إشتبك الطرفان فى معركة إنتهت بإبادة حياتو وأتباعه . كان لتركيز هذين الزعيمين على مصالحهما الخاصة دون إعتبار لنداء دعوة المهدية ، أو قل عدم إخلاصهما لتلك الدعوة سبب فى عدم دفع عجلة الجهاد فى تلك المنطقة .

وفى نفس الوقت الذى عين فيه الإمام المهدى حياتو عاملا فى سوكتو أجرى تعيين محمد الأمين

أحمد (شعبان١٣٠٢/ ١٧ مايو - ١٤ يونيو ١٨٨٥ م) عاملا على جهات ملى (مالى) عموما لما له من الدراية بتلك المناطق الغربية التى كان المهدى قد حرر توجيهاته لأهلها بالإمتثال له،وكان محمد الأمين أحمد من أتباع حياتو (٢٤).

واصل الخليفة عبد الله إهتمام المهدى بدار الغروب ، خاصة سلطنات المنطقة الواقعة بين أدماوه ودارفور مثل وداى وبرنو (كما أشرنا من قبل) ودار تاما ودار سلا وسمى الأمراء لبعضها مثل يوسف ولد بابكر على قبيلة مندر وكاتب الخليفة ذوى الشأن فيها وبث العيون ليأتوه بأخبارها خاصة وأن بعض المعارضين للمهدية فى دارفور كانوا قد لجأوا اليها ، كما إستعمل بعض الأنصار من أبناء البلاد الأخرى فى نشر الدعوة .

بلاد المغرب :

لم تقف إتصالات المهدى على المنطقة الوسطى من بلاد السودان بل شملت بلاد المغرب الأقصى . وقد جاءت تلك المبادرة من بعض (المغاربة) القاطنين فى مصر ممن سمعوا بدعوة الإمام المهدى وآمنوا بها . ولا شك أن نجاح تلك الدعوة وما حققته من قبول عند السودانيين ومن إنتصارات على الحكم التركى المصرى وما أفرزته من مقاومة للقوى الإستعمارية،قد أحدث دويا عظيما فى معظم الأقطار الإسلامية،ولعل خير دليل على ذلك ما جاء على لسان الخليفة عبد الله فى رسالة له لحياتو،إبن سعيد بتاريخ ١٤ صفر ١٣٠٤/١٢ نوفمبر ١٨٨٦ : « وقد حضر بطرفنا بعد إنتقال المهدى أمة من الناس من الجهات النائية البعض من الهند ... وبخارى ومكة المكرمة ... ومن بنى تميم ومن الحبشة وتونس »

ويضيف فى رسالة أخرى : « ومن إستنبول والجبرته .... وكلهم قد أخذ البيعة عنا وإندرجوا فى سلك الأصحاب وصاروا من أنصار الدين والبعض منهم قد كملت تربيته وتنور قلبه وحررنا المكاتبات الكافية اليه والى أهالى جهته لدعوته الى الله ووجهناه اليهم رسولا من طرفنا ... »(٢٥) وجاء فى العروة الوثقى : « وردت برقية من تاشكند الى جريدة الإستاندرد الإنجليزية مفادها أنه حصل إضطراب عظيم فى أقطار المسلمين سكنة بخارى عندما سمعوا بإنتصار أعراب السودان وظفرهم الأول، وظهر فيهم داع جديد يحث على الحرب ومقاتلة الذين ينتهبون الأراضى الإسلامية لتوسيع ممالكهم .... »(٢٦)

وتجئ مبادرة بعض المغاربة فى إطار الإهتمام العام الذى حظيت به دعوة الإمام المهدى فى كثير من الجهات فطلب وفد مغربى من الإمام المهدى ، تسمية السيد محمد الغالى أميرا على مراكش لنشر الدعوة فيها،ومع موافقة الإمام المهدى على تعيين مرشحهم ، إلا أنه يستدرك خشية من الولوج فى

خضم السياسة المحلية لتلك المنطقة فى رسالته بتاريخ ٢٥ رجب ١٣٠٢ – مايو ١٨٨٥ بقوله : « أنه لا يخفى عليكم أن جهات فاس فيها أكابر من أهل الخير الذى يقتدى بهم فى الدين فلذا ولمحبتى إتفاق كلمة المسلمين فى الله قد جعلت تفويض الأمر اليهم ، فان إتفقت كلمتهم على السيد محمد الغالى المذكور ، فذلك جل قصدنا ، وقد باركناه لهم . وإن إتفقت كلمتهم على غيره من الأفاضل فقد أدناهم فى ذلك [٢٧]

فى نفس الوقت بعث المهدى برسالة أخرى لوالى فاس السيد الحسن بن محمد بن عبد الرحمن أجمل فيها الظروف التى أدت الى ترشيح السيد محمد الغالى عاملا على فاس . ويقول « وقد لبى دعوتى من أسعده الله ببلاد السودان وأعرض عنها من يشقاه ... ونحن ... حررنا للمذكور بالأمارة على تلك الجهة ولكن فوضنا الأمر لأهلها ... وإن اتفقت كلمة أهل البلد على توليتك عليهم من طرفنا فقد وليناك عليهم ولكن تكون مع السيد الغالى يدا واحدة ... فان المقصود واحد هو إقامة دين الله ....» [٢٨] ويبدو أن هذه الكتب لم تصل الى من حررت اليه إذ ألقى الخليفة عبد الله القبض على حاملها من المغاربة واسمه الطيب البنانى بعد موت الإمام المهدى مباشرة ، وظل ذلك الرسول فى الحبس حتى تمكن الجيش المصرى البريطانى من غزو السودان فى عام ١٨٩٨ . ولا ندرى الظروف التى دفعت الخليفة عبد الله لإتخاذ ذلك الإجراء . والمهم فى الأمر أن دعوة الإمام المهدى لم تبلغ المقصود كما كان مرجوا لها .... [٢٩] .

وفى رسالة أخرى بتاريخ ١١ شعبان ١٣٠٢ / ٢٧ مايو ١٨٨٥ يدعو الإمام المهدى كافة أهل مراكش الى الإنخراط فى سلك جماعته ، ويخبرهم فيها بتعيين الطيب أحمد عاملا عليهم [٣٠] . وقد شهد شعبان من نفس العام إرسال رسالة لا يختلف مضمونها عن الرسائل السابقة ، الى عشرة من سلاطين شنقيط (موريتانيا حاليا) يذكر المهدى فيها دعوته ويرجوهم أن يوقنوا بدعوته ، كما يذكر ما بلغه من تصديقهم مهديته ، ثم يحثهم على الجهاد فى سبيل الله ويخبرهم بتعيين محمد نقى الله عاملا عليهم [٣١])

جزيرة العرب

أبدى الخليفة عبد الله إهتماما مماثلا لنشر المهدية فى جزيرة العرب فكتب فى شوال ١٣٠٣ / يوليو ١٨٨٦ الى عدد من قبائل الحجاز ذكر منها نحو ثلاث وعشرين قبيلة ، مثل قريش وخزاعة وبشر وزبيدة والأحامدة ، وسمى الخليفة حذيفة بن سعد زعيم الأحامدة ، عاملا على قبائل الحجاز ليدعوها الى الله ويحرضها على الجهاد ، كما أخبر كافة قبائل الحجاز بالإمتثال لأمر حذيفة [٣٢]

عرض الخليفة عبد الله على عثمان بن توربن (والى الحرمين من طرف الترك) بالبقاء فى منصبه شريطة أن يلتزم بتعاليم المهدية والقيام بأمرها . ويبدو أن عثمان كان قد راسل الأمام المهدى وأبدى رغبة فى الإنخراط فى سلك المهدية والإمتثال لأمرها . ولكن نسبة لولائه الأصلى (للترك) طلب الخليفة عبد الله من حذيفة مراقبة الموقف ودعاه الى محاصرة عثمان وشن الغارة عليه إذا ما أعرض عن إجابة داعى المهدية – كما طلب منه أن يحسن معاملة من يأتيه راغبا للإنخراط فى سلك المهدية ولا سيما أهل الحرمين (٣٣) وجاء فى رسالة الخليفة الى قريش :

« وقد توسمنا فى المكرم حذيفة بن سعد الصدق وحسن الإنقياد للمهدية ... ويلزم أن تنضموا اليه وتؤازروه على إقامة الدين .. والقيام بأمر المهدية ... » .

ثم يحذرهم الخليفة بضرورة نصر المهدية ، وجهاد من خالف ذلك الى أن يجتمع بكم جيش الإسلام . فقد أديتم الواجب عليكم . وإلا فقد وصلكم البلاغ وأمر الدين لابد من قوامه بقدرة الملك الخلاق ومن هذا كفائه لكم ولترد لنا منكم الإفادة . (٣٤).

وفى خطاب الخليفة لأهل المدينة تتكرر روح التبشير والتهديد(٣٥). وكان ممن جذبهم نجاح المهدية الأمير السعودى عبد الله بن فيصل أمير نجد . الذى بعث برسول منه الى أم درمان . ولما كان الأمير قد أبدى حماسا للمهدية وتصديقا لقائدها ، فقد إختاره الخليفة عبد الله فى ١١ جمادى الأولى ١٣٠٣ / ١٥ فبراير ١٨٨٦ عاملا على كافة أمراء نجد وكافة أهلها شريطة أن يسعى لدخولهم فى دعوة المهدى « والتحزب بهم على جهاد أعداء الله والعمل بكتاب الله وسنة رسوله » . وكعادته بعث الخليفة عبد الله بعدد من منشورات المهدى للإهتداء بها (٣٦) .

ربما كان موقف الأمير عبد الله لا يختلف كثيرا عن موقف حياتو بن سعيد من إستنفار المهدية لجانبه . وفى نجد كان الأمير عبد الله مشغولا بصراعات داخلية أهمها توسع محمد بن الرشيد (١٨٧٢-١٨٩٧) أمير حائل على حساب الدولة السعدوية . وقد رمى الأمير عبد الله من إتصاله بدولة المهدية إيجاد حليف قوى له(٣٧)

ولعل فى صمت المصادر عن نتائج تلك الإتصالات بذوى الشأن فى جزيرة العرب ما يوحى بأن نتائجها العملية لم تكن كبيرة . ولكن مثل هذه النتيجة لم تؤثر على السياسة التى إختطها الإمام المهدى وسار على هديها خليفته من بعده من نشر الدعوة على نطاق أوسع خارج حدود سودان وادى النيل . وقد ألمح الخليفة عبد الله فى رسالته للأمير السعودى عن ذلك الإتجاه بقوله : « وقد فرغنا من فتوحات السودان . وتطلعت أنظارنا لتجهيز السرايا لفتح جهات الأمصار ونحن الآن إن شاء الله شارعون فى ذلك(٣٨).»

مصر والخلافة العثمانية :

بعث المهدى ، بعد أن تمت له السيطرة على الخرطوم بثلاث رسائل،أولها الى والى مصر وثانيها الى علمائها وثالثها لسكانها . وقد صدرت جميعها بتاريخ ٣ رمضان ١٣٠٢ / ١٧ يونيو ١٨٨٥ . وفى رسالة لوالى مصر ، التى تحمل طابع الإنذار ، ذكر المهدى وجوب التمسك بالدين ، وبين الدسائس والبدع التى ألمت بالمسلمين مما أدى لتدهورهم حتى أبيحت محارم الإسلام . ويفصل المهدى فى دعوته كيف حاربها أعوان الخديوى من الترك فى السودان وكيف نصره الله عليهم الفرقة تلو الأخرى . كان المهدى حتى هذه اللحظة يلقى اللوم على الترك على ما حاق بالمسلمين [٣٩] ولم يجعل عامة المصريين طرفا فى ذلك .

ولكنه يغير من نغمته فى هذه الرسالة ويلقى اللوم على الكفار[٤٠]، ويعيب على الخديوى محمد توفيق تعاونه مع الإنجليز أعداء الله . ويقول ما نصه : «**فان دسائس أهل الكفر التى أدخلوها على أهل الإسلام وضلالتهم التى مكنوها من قلوب الانام قد أفضت الى اندراس الدين وعطلت احكام الكتاب والسنة ... فصارت شعائر الإسلام غريبة بين الأنام**» ثم يقول «ولما قلت حيلتك وتلاشى أمرك سلمت أمر أمة محمد ﷺ لأعداء الدين الانكليز وأحللت لهم دماءهم وأموالهم وأعراضهم، فجاءت الإنكليز بكبرهم وضلالتهم وإعتمادهم على غير الله ... ثم يطلب منه التأسف على ما بدر منه من الركون الى علماء السوء الذين أسكرهم حب الجاه والمال[٤١]».

ويُذَكِّر المهدى علماء مصر ، فى رسالة خاصة بهم ، أن تهاونهم فى أمر الدين وموافقتهم على شهوات الحكام قد ساعدت على تغول الكفرة على بلاد المسلمين . ثم يطلب منهم التسليم بدعوته ويخبرهم بعزمه على فتح مصر . ولا يختلف مضمون رسالته لأهل مصر عن رسالتيه السابقتين للخديوى وللعلماء . وقد أراد المهدى عن طريق رسالتيه لأهل مصر والعلماء واللتين أرسلتا فى شكل منشورات مطبوعة أن يكثف الإعلان عن المهدية قبل بدء عمليات الهجوم[٤٢].

سارع الخليفة عبدالله بعد وفاة الإمام المهدى بارسال منشور طويل لأهل مصر يدعوهم فيه لتلبية نداء المهدية ويحذرهم من مغبة عدم الإنصياع لها[٤٣]

ولا غرابة إن إتجه الخليفة نحو الجهة الشمالية إذ ما زالت الجيوش المصرية المدعومة بضباط بريطانيين تحتل الأجزاء الشمالية من السودان .

ولعل مما زاد من قلقه الهزيمة التى منى بها الأنصار فى قنس أبان تقهقر الحملة التى أرسلت لإنقاذ الجنرال غردون . وبالرغم من إنسحاب الجيش المصرى الإنجليزى الى حلفا الواقعة على الحدود

وإتخاذها قاعدة لهم ، فان الخليفة لم يطمئن على ذلك الوضع . وقرر السير قدما فى السياسة التى إختطها الإمام المهدى لغزو مصرولكن نسبة لإنشغاله بتركيز السلطة وتنظيف البلاد من جيوب المقاومة لم تكتمل ترتيبات حشد جيش على الجبهة الشمالية إلا فى جمادى الثانية ١٣٠٤ / مارس ١٨٨٧ .

وفى نفس الوقت ، وربما كانذار أخير ، بعث الخليفة وفدا يحمل ثلاث رسائل الى الخديوى محمد توفيق والسلطان عبد الحميد الخليفة العثمانى وفكتوريا ملكة بريطانيا . عاد وفد القاهرة دون رد . ولا يخرج مضمون الرسائل الثلاث عن نهج الإمام المهدى فى خطاباته وإنذاراته للحكام[٤٤] .

ويدل إرسال الخطابات الثلاث فى وقت واحد وتسليمها للسلطات البريطانية فى مصر أن الخليفة عبد الله والإمام المهدى من قبله ، كانا على علم تام بالصلة التى تربط كلا من الخلافة العثمانية وبريطانيا بمصر – وقد إنعكست بوادر ذلك التمييز جلية فى خطاب المهدى لغردون فى جمادى الأولى ١٣٠١/مارس ١٨٨٤ عندما خاطبه (بعزيز بريطانيا وخديوى مصر)[٤٥] .

وعاتب الخليفة عبد الله الخديوى على اتخاذه « للكافرين أولياء من دون المؤمنين » وركونه الى مؤاخاتهم والانخراط فى سلكهم ، ويختتم رسالته بتأكيد عزمه على ارسال جيش المهدية لاحتلال مصر[٤٦] .

أما السلطان عبد الحميد ، فقد اتهمه الخليفة بالاعراض عن دعوة المهدية وممالاة أعداء الله الذين يسعون لتقويض أركان الاسلام . وبعد أن حثه على طلب المغفرة قدم له أحد خيارين : « أما جهاد الكافرين واخراجهم من بلاد الاسلام كمصر وغيرها صاغرين مع العمل بكتاب الله وسنة رسوله الأمين وابطال جميع البدع التى أحدثها أعداء الدين ، واما السعى فى الاجتماع بنا لنقوم جميعا بنصرة الدين وقطع دابر الكافرين .... »[٤٧] وفى خطابه للملكة فكتوريا يدعوها الخليفة للدخول فى الاسلام واتباع المهدى ثم يحذرها من مغبة الإغترار بما حدث لجندها من نصر على جيش عرابى واحتلال مصر ويؤكد لها « ان رجال المهدية الآهبون ، طبعهم الله على حب الموت » ثم يعدد لها أسماء من لاقوا حتفهم من الضباط البريطانيين أمام جيوش المهدية الظافرة أمثال هكس وغردون واستيورات[٤٨]

وبعد فترة من ارسال تلك الرسائل ، والتى وزعت نسخ منها على سائر قيادات جيوش المهدية للاطلاع عليها وتلاوتها على الأنصار ، تحرك الأمير عبد الرحمن النجومى على رأس جيش كبير فى ٣رمضان ١٣٠٦ / ٣مايو ١٨٨٩ . ولم يجد عبد الرحمن النجومى طوال تقدم جيشه نحو الشمال ماكان يتوقع من عون من السكان الوطنيين ومن عامة المصريين . بل كان يشكو نقصا شديدا فى المؤن

والعتاد . وكانت بواخر الجيش المصرى تراقب تحركات جيش النجومى مما أضعف الروح المعنوية لكثير من جنوده . وفى توشكى هزم الأنصار فى معركة فاصلة بتاريخ ٣ /٨/ ١٨٨٩ . وقد وضعت تلك الهزيمة حدا لخطة غزو مصر . بل من المحتمل أنها أضعفت الحلم الذى كان يراود أتباع المهدية فى السودان من نشر دعوة المهدية على نطاق أوسع . كانت تلك الهزيمة بداية النهاية فبعدها بدأ الجيش المصرى ، تحت قيادته البريطانية ، فى اتخاذ خطة للهجوم ، بدل الدفاع ، انتهت بحملة اللورد كتشنر ومعركة كررى[٤٩] .

الحدود الشرقية و الجنوبية

وفى الشرق فشل الأمير عثمان دقنة ، رغم انتصاراته المتكررة على الجيش المصرى ، من احتلال ميناء سواكن ذات الأهمية الاقتصادية الكبرى ، بل تمكن الجيش المصرى الانجليزى من استرداد بعض المواقع كان آخرها توكر فى فبراير ١٨٩١ . وبسقوط توكر ، وتوشكى من قبلها ، توقفت عمليات الجهاد ضد الجيش الانجليزى واضمحل الأمل فى تصدير الثورة المهدية الى الخارج بصورة جادة ، ووجد الخليفة نفسه فى حالة دفاع لمواجهة ضغوط الدول الاستعمارية التى تحيط بحدوده من كل جهة تقريبا .

شهد الخليفة عبد الله قمة التطاحن الدولى والصراع الأوربى لتقسيم القارة الافريقية،وربما كان نجاح الثورة المهدية وقيام كيان سياسى لها سببا فى تزايد ذلك التطاحن واشتداد وطأته على حدود السودان الشرقية والجنوبية . وكان البريطانيون بما لهم من نفوذ كبير فى مصر ، بعد احتلالهم لها ، يقومون بدور الحارس لمصالحها ، ومن ثم سعوا ونجحوا الى درجة كبيرة فى عقد عدد من الاتفاقيات مع ايطاليا وبلجيكا والمانيا لابعاد وادى النيل عن دائرة التنافس الأوربى ، ولكنهم فشلوا فى تحقيق هذا الهدف مع منافسهم الأول فرنسا .

كان الخليفة على علم بالاخطار المحدقة بدولته خاصة على حدوده الشرقية مما يصله من صحف عربية من مصر . فى عام ١٨٩٠ احتل الايطاليون اقليم ارتريا ، وكانوا يوجهون انظارهم نحو الاقليم الشرقى للسودان . وقيل أن الخليفة عبد الله لما سمع ، بالمفاوضات البريطانية الايطالية حول ذلك الاقليم قال « من المؤسف الايكف الناس«عن التفكير» فى تقسيم دولة ليست ملكا لهم (٥٠).وفى ١٧ يوليو ١٨٩٤ احتل الايطاليون مدينة كسلا بعد أن هزموا الأنصار.وواجه الجزء الجنوبى من السودان ، الذى كانت قبضة الدولة عليه ضعيفة ، تهديدات خطيرة من بعض الدول الأوروبية . فمن الكنغو كانت بلجيكا تتجه نحو مديريتى بحر الغزال وأعالى النيل . وفى عام ١٨٩٤ إشتبكوا مع الأمير عربى دفع الله وعلى أثر إتفاق فرنسى بلجيكى بدأت حملة عسكرية فرنسية بقيادة الكابتن مارشاند تتجه نحو مديريتى بحر الغزال وأعالى النيل ، بينما كان البريطانيون وهم يسيطرون على يوغندا يتربصون بدولة

المهدية من الجنوب .

ولعل مما يلفت النظر أن الخليفة عبد الله لم يبد اهتماما بهذه التهديدات الأوربية ، عدا تلك الوافدة من أرتريا ، ولم يدخل معها فى أى مراسلات.ويبدو أن الخليفة عبدالله كان على قناعة أن الخطر على المهدية لايكمن فى الجنوب ، ولا فى الغرب ولذا لم يولهما عناية كبرى .

الحبشة :

اما صراع الخليفة مع الحبشة ، وان تأثر ببعض افرازات الصراع الدولى حول المنطقة،فقد كان امتدادا لصراع حول الحدود يشتد اواره من وقت لآخر . وقد خف ذلك الصراع بين الحبشة والسودان بازدياد خطر التوغل الأوربى على البلدين ، وانتهى الأمر بتسويته تسوية نهائية ، كانت معلما هاما فى تاريخ العلائق بين البلدين ، وانجازا عظيما للدبلوماسية الافريقية .

كان الخلاف حول الحدود الفاصلة بين الحبشة والسودان سببا فى حروبات بين حكومتى البلدين فى السبعينات . وقد تجددت هذه الحروب ، بعد أن أخذت مسحة دينية ، فى عهد المهدية . ولما تيقن ملك الحبشة فى نحو شهر ابريل ١٨٨٥ ان دولة المهدية باقية اعترفوا بالامير محمد ابو ارباب حاكما على مدينة القلابات محك الخلاف بين البلدين . جاء رد الفعل على هيئة انذار من الامام المهدى الى يوحنا ملك الحبشة حيث دعاه فيه الى اعتناق الاسلام واتباع المهدية ، كما حذروه من مخالفتها . تجاهل يوحنا ذلك الخطاب مؤثرا الصمت ، وأدى موت الامام المهدى وانشغال الخليفة بمسائل داخلية الى اتباع سياسة حذرة من جهة الأنصار .

ونتيجة لمنح الحاكم الحبشى تكلاهانون عدال (ويعرف أيضا برأس عدر) حق اللجوء السياسى لبعض الشخصيات الهامة وبعض معارضى دعوة المهدية ونتيجة لتكرار تحرش الأنصار بالأراضى الحبشية ساءت العلاقات بين الطرفين فهاجم تكلا مدينة القلابات وقتل قائدها وطرد حاميتها ونهب المنطقة الواقعة بين القلابات والقضارف وعاد ببعض الأسرى فى أول يناير ١٨٨٧ . واهتم الخليفة بالأمر وقرر الرد على الإعتداء الحبشى : (إذ أن القلابات ثغر حصين فى صدر الحبشة وحفظ السودان يقضى بحفظه مسدودا)(٥١)

«ومع أن الأنصار أخذوا يعدون العدة لمواجهة الأحباش الا أن الخليفة أثر أن يرسل انذارا على عادته . كانت روح هذا الانذار أو الخطاب تتسم بروح المصالحة والدعوة الى التعايش السلمى رغم مافيه من تهديدات تقليدية . كما أنه لم يكن لينسى فضل الأحباش الذين آووا المسلمين فى هجرتهم الأولى .»

ولعل الخليفة كان على علم بمقدرة الأحباش القتالية ، وهم الذين قد انتصروا على الأتراك من قبله . ويعلل الخليفة موقفه بقوله :(**وإن أعرضت عن قبول الإسلام .... فإن عليك إثمك ويحبط بك مكرك . وحينئذ فليكن لعلمك أن – تعدى الحدود عاقبته وخيمة ... ونحن قد كنا مثل ملاحظين إشارة سيد المرسلين : « أتركوا الحبشة ما تركوكم » ومن ثم لم نصرح لجيوش المسلمين بغزو جهتكم . حتى حصل منكم التعدى البليغ على ضعفاء المسلمين الذين بالقرب الى بلدك المرة بعد المرة .... وصار يأوى اليك كل من يرتد على دينه من المسلمين ...** « ثم حذره الخليفة » **بأنه لن يتوقف عن غزو بلاده إلا إذا بادر بإرجاع جميع من أسرهم الأحباش ومن إحتمى به من أعداء المهدية ، وكذلك كف عن التعدى على « بلاد الإسلام » أى ديار المهدية** (٥٢)

لم يرد يوحنا على رسالة الخليفة وأخذ الأنصار يتحرشون بالأحباش دون الاشتباك معهم فى حرب كبيرة . ولما اكتملت استعدادات الأنصار فى القلابات بقيادة واحد من أعظم قواد المهدية الأمير حمدان أبو عنجة ، بعث الخليفة بخطاب ثالث ليوحنا يكرر فيه مضمون رسالتيه السابقتين ويدعوه من جديد الى طاعته ، ولكن دون جدوى(٥٣) .

وفى جمادى الاولى ١٣٠٤/يناير ١٨٨٨ بدأ أبوعنجة فى التوغل فى الأراضى الحبشية على شكل غزوات بلغ فيها غندر . وفيها حالفة النصر وعاد منها بغنائم كثيرة . ولما كان يوحنا يواجه خطر الايطاليين الذين احتلوا مصوع وكان يخشى على بلاده من أطماعهم وما يثيره الرأس منليك له من مشاكل رأى أن يعقد صلحا مع الأنصار حتى يتفرغ لتلك الأخطار .

بعد أن إستعرض يوحنا تاريخ العلائق بين البلدين فى رسالة لحمدان ساردا فيها ما دار بينهما من حروبات ، ومناديا « بتضامن أفريقى » يعلو على أسباب الخلاف حتى ولو كانت دينية ، قال : (**والآن فاذا أنا حضرت الى بلادكم وأهلكت المساكين ثم جئتم أنتم وأهلكتم المساكين ، فما الفائدة فى ذلك ؟ ...... والواقع أن الأفرنج أعداء لنا ولكم فاذا غلبونا وهزمونا لم يتركوكم بل خربوا دياركم وإن غلبوكم وكسروكم فعلوا بنا كذلك ... فالرأى الصواب أن نتفق عليهم ونحاربهم ونغلبهم .. والأصوب أن نكون .. متشاورين بالمشورة الواحدة ضد الذين يحضرون من الأفرنج والترك وغيرهم ، الذين يريدون أن يحكموا بلادنا وبلادكم ..**) وبين يوحنا كيف أن الإيطاليين طلبوا منه أن يتعاون معهم ومع الإنجليز حتى يقضوا على دولة المهدية .. ولكنه رفض طلبهم هذا متعللا بأن « الناس ناسه وهم بلاد واحدة معنا .. »(٥٤) .

تنم النقاط التى أثارها يوحنا لتأييد دعوته للصلح على بعد نظر وحسن تفهم للأوضاع فى أفريقيا.

وكان رد حمدان فى جمادى الثانية ١٣٠٦' يناير ١٨٨٨ على هيئة انذار آخر يشترط فيه اعتناق يوحنا للاسلام قبل الحديث عن الصلح . فما كان من يوحنا الا أن خرج فى جيش جرار لطرد الأنصار من القلابات . وبعد انتصار أولى ، هزم يوحنا هزيمة نكراء ، ولقى مصرعه اثر جرح فى ٩ رجب ١٣٠٦/ ١٢ مارس ١٨٨٩[٥٥] . ظلت حالة الحرب مستمرة بين الطرفين حتى عام ١٨٩٧ فى شكل غزوات محددة الهدف .

وأدى اشتغال الخليفة بحدوده الشمالية ، وما تبع معركة توشكى من تطورات الى تجميد دعوة المهدية على أساس عالمى ، وتكريس طاقاته للدفاع عنها فى السودان . وفى سنة ١٨٩٧ نجح منليك ، ملك الحبشة ، فى اقناع الخليفة لعقد اتفاق لمواجهة الخطر البريطانى الذى كان يخشى منليك من امتداده اليه[٥٦] .

خاتمــة :

يتضح من هذه الدراسة أن الامام المهدى بعد أن وجدت دعوته تعاطفا شعبيا عظيما فى السودان ، وبعد أن استتب لها الأمر ونجحت فى تأسيس كيان سياسى مقتدر ، أخذ يخطط لنشرها خارج حدود البلاد المعروفة . ومع أن الجو العام فى كثير من الأقطار الاسلامية كان يترقب ظهور مجدد أو منقذ يعيد للاسلام حيويته فى نهاية القرن الثالث عشر الهجرى وربما كان بعض المسلمين فيها مهيئين لقبول ظهور شخص كهذا ، الا أن استجابة عامة المسلمين لدعوة الامام محمد أحمد بن عبد الله المهدى كانت دون ما توحى به بعض تلك التوقعات .

يرجع عدم الاستجابة لها لظروف كثيرة أهمها أن الامام المهدى كان على معرفة بالظروف السيئة التى تكتنف الحياة فى عهد الحكم التركى المصرى فى السودان ، وقد استفاد من هذا الوضع استفادة مثلى لنشر دعوته . فقد نجحت دعوته فى مخاطبة وجدان السودانيين ووحدت بينهم فى هبتهم ضد الحكم الأجنبى . وخلقت فيهم أمة تأبى الضيم وتتمسك بتعاليم الاسلام . كما أفرزت طاقات جهادية عظيمة تجلت فى حروب السودانيين مع (الترك) والبريطانيين وغيرهم .

كان الامام المهدى وخليفته من بعده يفتقدان المعرفة الوثيقة بالعالم الخارجى اذ كانت معلوماتهما عن الأوضاع الجغرافية والسياسية فى الأقطار المجاورة مثل مصر والحبشة وأواسط بلاد السودان غير كاملة . كما يبدو أنهما لم يكونا على دراية كاملة بمجريات الأحداث العالمية والصراع الدولى الذى يكتنف القارة الافريقية .

وكان أسلوب المهدى والخليفة من بعده فى الدعوة للمهدية خارج السودان لايختلف كثيرا عن

أسلوبه فى الداخل . فنى كلا الحالتين كانت الرسائل أسلوبه الأساسى ، فاذا فشلت الرسائل أعقبها اعلان الحرب. فنى الداخل كان الامام المهدى يستقطب المؤيدين له عن طريق الرسائل أو يدعوهم بالهجرة له . ثم يسند اليهم مهام نشر الدعوة فى مناطقهم بالأسلوب الذى يقتضيه الحال - بالاقناع أو الجهاد . أما فى الخارج فلم يعقب ارسال الخطابات حرباً الا فى حالة مصر والحبشة .

الهوامش

١ – محمد ابراهيم أبو سليم ، الحركة الفكرية فى المهدية الخرطوم ١٩٧٠ ، تراجع ص ١ – ٢ .

٢ – سورة النور الآية ٥٥ – انظر تفسير ابن كثير ، ج ٣ ، ص ٣٠ لتفسير هذه الآية .

٣ – سورة الرعد : الآية ٧ .

٤ – ابن خلدون : المقدمة ، من تاريخ كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر فى أيام العرب والعجم والبربر ، بيروت – ١٩٦٧ .

٥ – المصدر السابق ، ص ٥٥٦ .

٦ – المصدر السابق ، ص٥٥٥ .

٧ – ابن ضيف الله . كتاب الطبقات فى خصوص الأولياء والصالحين والعلماء والشعراء فى السودان . تحقيق يوسف فضل حسن . الخرطوم ١٩٧١ ، ص ١٦١ .

٨ – محمد ابراهيم ابو سليم . منشورات المهدية ورسالة حياتوبن سعيد حفيد عثمان بن فودى . بيروت ١٩٧٩م ص ٣٣٤ – ٣٣٦ وقد جاء فى تلك الرسالة مانصه «وقد بايعناك انا ووالدى وجميع ماتعلق بى ، قبل ظهورك الحسى وشأنك معلوم عندنا . سيما قد اوصانا جدنا الشيخ عثمان فودى بالهجرة اليك ونصرتك اومعينك اذا ظهرت ...» .

٩ – نعوم شقير تاريخ السودان وجغرافيته ، ج٣ ، ص ١٢٢ .

١٠ – نفس المصدر ، ج ٣ ص ١٢٥ .

١١ – منشورات المهدى دار الوثائق المركزية ج٢، ١٤٢-١٥٠ محمد ابراهيم ابو سليم المرشد الى وثائق المهدى . دار الوثائق المركزية الخرطوم ١٩٦٩ ، ص ٤٢٥ – ٤٢٦ .

١٢ – P.M. Holt, *The Mahdist State in the Sudan*, Oxford. 1970. 112.

١٣ – ابو سليم ، منشورات المهدى ص و – ز

١٤ – نعوم شقير ، نفس المصدر ج ٣ ، ١٢٧ .

١٥ – يقول نعوم شقير ان المهدى بعث له برسالتين فلما لم يجبه بعث له برسالة أخرى لعلها المنشورة : ابو سليم : منشورات المهدى ص ٧٠ – ٧٥ أنظر أيضا شقير ، نفس المصدر ج ٣ ، ص ١٧٥ .

١٦ – أبو سليم ، منشورات المهدى ، ص ٧١ .

١٧ – أبو سليم ، منشورات المهدى ، ص ٣٣٤ – ٣٣٨

١٨ – ابو سليم ، منشورات المهدى ص ٧٥ .

١٩ – أبو سليم ، منشورات المهدى حاشية ١ . ص ١٧٠ .

٢٠ – Mohamed Ahmed al-Haj. Haytu Sa'id, in *Sudan in Africa*, Yusuf Fadl Hasan, editor, Khartoum. 1971, PP. 129 - 130.

٢١ – نعوم شقير ، نفس المصدر ، ج ٣ ، ص ٤٣٩ .

Mohamed Ahmed al-Haj. *Op. cit.* PP. 130.

٢٣ – أبو سليم ، المرشد الى وثائق المهدى . ٣٧٧ – ٣٨٥ ،

Muhammed Ahmed Al-Haj *op. cit.* **PP 130**

٢٤ – أبو سليم ، الحركة الفكرية . هامش ١٣ . ص ١٩

P.M. Holt. "The Sudanese Mahdia and the outside World", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies.* XXI. 1958 PP. 285 - 286.

(وهذا المقال دراسة جيدة لهذا الموضوع .

٢٥ – نعوم شقير ، نفس المصدرج ٣ ، ٤٣٩ . و ج ٣ ص ٤٤٥ .

٢٦ – العروة الوثق . لمحمد عبده ص ١٧٩ . نقلا عن الصادق المهدى يسألونك عن المهدية بيروت . ١٩٧٥ . ص ١٥٤ .

٢٧ – نعوم شقير تفس المصدر . ج٣ ، ٣٥١ .

٢٨ – المصدر السابق ج ٣ . ٣٥٢ – ٣٥٣ .

٢٩ – المصدر السابق . ج ٣ . ٣٥٤ .

٣٠ – أبو سليم . المرشد الى وثائق المهدى . ص ٣٥٠ .

٣١ – المصدر السابق ص ٣٧٨ – ٣٧٩ .

٣٢ – نعوم شقير نفس المصدر . ج ٣ . ٤٣٢ – ٤٣٤ .

٣٣ – المصدر السابق ج ٣ . ٤٣٤ .

٣٤ – المصدر السابق ج ٣ . ٤٣٤ .

٣٥ – المصدر السابق ج٣. ٤٤٥ .

٣٦ – المصدر السابق ج ٣ . ص ٤٣٥ – ٤٣٦

٣٧ – Holt. *Mahdist State in the Sudan* 147 والجدير بالذكر أن تاريخ العلاقة بين حركة الامام محمد بن عبد الوهاب و الدولة السعودية من جهة والمهدية من جهة أخرى لم يدرس دراسة تفصيلية بعد – خاصة أثر الدعوة الأولى على الثانية .

٣٨ – نعوم شقير – نفس المصدر . ج ٣ – ص ٤٣٥ .

٣٩ – أبو سليم ، المرشد لوثائق المهدى . ٣٨٢ – ١٣٨٣ ، نعوم شقير نفس المصدر ج ٣.، ص ٣٤٧ .

٤٠ – نجد نواة هذا الاتجاه فى خطاب المهدى لغردون بتاريخ ٧ جمادى الأول سنة ١٣٠١/ ٥ مارس ١٨٨٤ أنظر نعوم شقير ، نفس المصدر ج ٣ ص ٢٢٦ – ٢٣٥ .

٤١ – المصدر السابق ج ٣ ، ٣٤٧ –
٣٤٨ ، أبو سليم ، المرشد ٣٨٢ – ٣٨٣

٤٢ – المصدر السابق ، ٣٨٢ – ٣٨٣ .

٤٣ – نعوم شقير ، نفس المصدر ج ٣ ،٤٢١ – ٤٢٢

٤٤ – نعوم شقير ، نفس المصدر ج ٣/ ٤٢٢ – ٤٣٢ –

٤٥ – المصدر السابق ج ٣ ، ٢٢٦ .

٤٦ – نعوم شقير ، نفس المصدر ، ج ٣ ، ٤٢٣ – ٤٢٦ .

٤٧ – المصدر السابق ، ج ٣ ، ٤٢٩ – ٤٣٢ ، وكان السلطان عبد الحميد قد أصدر منشورا رسميا كذب فيه دعوة المهدى ونشره فى جميع البلاد الاسلامية

٤٨ – المصدر السابق ج ٣ ، ٤٢٦ – ٤٢٩ .

٤٩ – مكى شبيكة ، السودان فى قرن ، ٣٤١ – ٣٤٣ .

٥٠ - G.N. Sanderson, "Sudanese Factors in the History of Ethiopia in the Nienteenth Century," *In Sudan in Africa* (ed Yusuf Fadl Hasan) Khartoum, 1971, PP. 168 - 183.

٥١ – نعوم شقير ، نفس المصدر ، ج ٣ ، ٤٦٦ .

٥٢ – المصدر السابق ج ٣ ، ٤٦٨ .

٥٣ – المصدر السابق ، ج ٣ ، ٤٧٤ . وللتوسع فى موضوع علاقات المهدية بالحبشة أرجو الرجوع إلى محمد سعيد القدال ، المهدية والحبشة ، الخرطوم ١٩٧٣

٥٤ – نعوم شقير ، نفس المصدر ، ج ٣ ، ٤٧٨ .

٥٥ نعوم شقير ، نفس المصدر ج ٣ ، ٤٨٠ – ٤٨٢ .

٥٦ – Sanderson, Op. cit, *Sudan in Africa* 176 - 80

مكي الطيب شبيكة – المؤرخ *

* جريدة الصحافة العدد نمرة ٦٤٢٨ الأحد ٩/٣/١٩٨٠م

في مساء الخميس ٢٢ صفر ١٤٠٠هـ الموافق ١٠ يناير ١٩٨٠م روعت البلاد بوفاة ابنها البار العالم الجليل والمؤرخ الكبير الدكتور مكي الطيب شبيكة أستاذ كرسي التاريخ بجامعة الخرطوم.

رحم الله أستاذنا البروفسور مكي. فقد كان علما من أعلام الفكر السوداني وأبا وعمدة للمؤرخين السودانيين. وكانت حياته حافلة بجلائل الأعمال خدمة للوطن في العمل العام وانقطاعا للتدريس والبحث المتواصل عن تاريخ الأمة السودانية. وقد كان عطاؤه ثراً فيما كتب وبصماته واضحة على من درس، وأثره خالدا في التنويه بأهمية التاريخ الوطني والتصدي له باحثا ومنقبا. فقفد البروفسور مكي شبيكة فقد للجميع، غير إننا في معهد الدراسات الافريقية والآسيوية نحس بالفقد على نحو خاص للعناية الأوفى بالدراسات السودانية التي «أوقد شبيكة نارها» في مطلع الاربعينيات.

اشتهر أستاذنا الفاضل بغزارة العلم، وسمو الوطنية، ونبل المقصد، ووضوح الرؤية، مع تواضع جم مما حببه الى طلابه وزملائه، الا رحم الله أستاذنا مكي بقدر ما أعطى لبلده، وبعدد ما سطر من كلمات في تباين امجاد امته، وأسكنه فسيح جناته مع الصديقين والشهداء وحسن اولئك رفيقا.

ليس قصدي بعد أن أعدد مآثره أو ارصد كل منجزاته، ولكن يكفيني في هذه العجالة ان اذكر تقديرا وعرفانا بفضله عليّ وعلى أجيال المؤرخين السودانيين والدارسين بعضا من مجهوداته في تطوير كتابة التاريخ بخاصة والدراسات السودانية بعامة خلال نصف قرن من الزمان.

ولد الدكتور مكي الطيب شبيكة ببلدة الكاملين سنة ١٩٠٠م، وتنتمي اسرته الى العبابسة، وهم فرع من الرباطاب الذين يسكنون جزيرة مقرات الواقعة غربي مدينة ابو حمد. وكان جده شبيكة قد هاجر لبلدة رفاعة طلبا للثراء فيها فيما يبدو، واستقر بها وعمل بالزراعة وتربية الماشية. وكانت هجرة شبيكة هذه وأمثاله، من سكان الجزء الشمالي من السودان امتدادا لظاهرة هجرة بشرية اقترنت في عهد سلطنة الفونج الاسلامية بهجرة العلماء ورجال الصوفية. وكانت هذه المنطقة الشمالية مهد الثقل السياسي والحضاري في عهد كوش ومروى وفي أيام مملكتي المقرة وعلوة المسيحتين. فلما دخل العرب وانتشرت الثقافة العربية وغلبت العقيدة الاسلامية عليها، ازدهر عدد من المراكز الاسلامية الهامة التي تبوأت الصدارة العلمية والروحية في البلاد. وصارت تلك المراكز مصدر اشعاعي اسلامي وحضاري لباقي أقاليم سودان وادي النيل. ومنها خرج العلماء ورجال الطرق الصوفية فأنشأوا الخلاوى وبنوا المساجد وأوقدوا نار العلم. ومن هؤلاء المهاجرين من صاهر الأسر الحاكمة في المناطق الجديدة فورثوا الملك. ومنهم من عمل بنشر الدين الاسلامي وبتدريس القرآن الكريم. ومنهم من ارتبط اسمه بظاهرة «الغريب الحكيم» التي اسهمت في قيام بعض الممالك الاسلامية كسلطنة تقلي، التي ترجع

أحدى الروايات الشفوية اصول ملوكها الى منطقة الربـاطاب . وكان ممن حملوا مشعل الثقافة الجديدة جيل من المحس والركابية والدناقلة ومن فروع المجموعة الجعلية . وكان بعض المهاجرين يتجهون صوب الوسط والغرب والجنوب بحثا عن فرص أفضل للعمل وتحقيقا للثراء . والى هؤلاء ترجع مجموعات الجلابة « والبحارة » المنتشرة فى الغرب والجنوب على التوالى ومنهم من أسهموا فى توسيع رقعة الزراعة وعمروا قرى جديدة . وكانت المناطق الشمالية من السودان ، بضآلة مواردها الطبيعية من مناطق « الطرد » التى تشجع على الهجرة الى أقاليم اخرى كما يقول الجغرافيون .

ازدادت هذه الهجرة فى عهد الحكم التركى المصرى بسبب فداحة الضرائب وازدياد البطش . بل أن المذابح التى تلت مقتل اسماعيل باشا قد اضطرت الكثيرين للفرار من ديار الجعليين ، وكانت روح التضحية والثورة والمغامرة تملأ نفوس هؤلاء النفر من المهاجرين من أمثال الامام المهدى، والزبير باشا رحمة والشيخ صغيرون وابو سرور الفضلى الجعلى وكثيرين غيرهم من عامة الناس . وكانت رفاعة التى استقر فيها شبيكة الجد موطن خليط من الناس ، (كما ذكر الصديق الدكتور ابو سليم فى دراسة رائدة عن استاذنا الجليل) توافدوا عليها من جهات مختلفة . ولم يطل المقام بشبيكة فهاجر منها الى امدرمان عاصمة دولة الثورة المهدية وبها توفى . وبعد سقوط دولة المهدية ، عاد الطبيب ، والد الدكتور مكى ، الى رفاعة ثم انتقل الى الكاملين حيث ولد مكى فى مطلع هذا القرن .

ولاشك ان هجرة الأسرة من جزيرة مقرات فى الشمال ، وتنقلها بين رفاعة وامدرمان والكاملين فى وسط السودان قد وسع من دائرة معارف الأسرة . كما هيأ لها فرصة اختلاط أكبر وتفاعل أعمق مع مجتمعات تلك المدن التى جمعت اشتاتا من السودانيين وغيرهم . وكان المجتمع السودانى بعامة ومجتمع اواسط السودان بخاصة قد شهد تحولات سياسية واجتماعية كبيرة إبان العقود الثلاثة التى سبقت مولد مكى شبيكة . ويبدو ان ماسمعه مكى من ذويه عن الثورة المهدية وما اعقبها من غزو اجنبى قد ولد فيه ميلا لمعرفة تلك الأحداث وسبر غورها .

لاندرى متى أبدى أستاذنا مكى ميلا لفن التاريخ واهتماما بهذا العلم . ولعل أول بادرة فى هذا الاتجاه كانت يوم ان وقف مكى ، وهو مازال طالبا فى المدرسة الوسطى ، على «كتاب تاريخ السودان القديم والحديث وجغرافيته » (القاهرة ، ١٩٠٣) لنعوم شقير الذى عمل مع ونجت باشا ، مدير قلم المخابرات العسكرية المصرية ، عن كثب .. والكتاب يتكون من ثلاثة أجزاء يتناول أولها جغرافية السودان وعادات أهله ويضم ثانيها ، وهو أصغرها ، موجزا لتاريخ السودان القديم والوسيط ، ويحوى ثالثها ، وهو أكبرها ، تفصيلا دقيقا لتاريخ السودان الحديث بدءا بالحكم التركى المصرى وختما بهيمنة الحكم الثنائى على البلاد . ولنعوم شقير ولع بالحقائق وفى كتابه كثير من المعلومات

الصحيحة التي ربما لاتتيسر فى كتاب آخر. ويمتاز هذا السفر بسلاسة الأسلوب وحسن العرض وجودة التبويب. ويميل المؤلف الى السرد ويكثر من الاقتباس من الوثائق التي ربما أورد بعض نصوصها جملة. وكان « تاريخ شقير » رغم عدم تعاطفه مع الثورة المهدية من خير ما كتب عن تاريخ السودان باللغة العربية حتى ذلك الحين. ولاغرو أن أحب مكى ذلك السفر وفتن بفن التاريخ وهو فى أول السلم التعليمى. ولنقص طرفا من حياته الدراسية لندرك كيف تكوّن هذا المؤرخ العظيم.

أكمل البروفسور مكى المدرسة الاولية بمدينة الكاملين ولكنه لم يواصل دراسته ويلتحق بالمدرسة الوسطى كما فعل اخوه يوسف من قبل. وشاءت الاقدار ان يموت يوسف وهو تلميذ فى المدرسة الوسطى، فقرر والده شفقة على مكى أن يبقى ابنه فى الكاملين ليعمل فى التجارة. فدخل مكى العمل العام من اوسع ابوابه، واشتغل بالتجارة واحبها ونجح فيها. ولكن عهده بها لم يطل اذ تدخل المربى الكبير الشيخ بابكر بدرى، الذى تربطه باسرة شبيكة اواصر القربى، واقنع والد مكى ان يسمح له بمواصلة تعليمه، ففعل. وبعد أن أكمل المدرسة الوسطى بكلية غردون، التحق بقسم المعلمين(من المدرسة الثانوية) بنفس الكلية .. وفى سنته النهائية بالكلية تعذر حضور أحد معلمى التاريخ اللبنانيين، فعهد الى مكى لتميزه بين اقرانه لاكمال النقص تحت رعاية أحد الأساتذة البريطانيين. وعين مكى شبيكة، أو الشيخ مكى، فى منتصف يناير عام ١٩٢٧م مدرسا براتب شهرى مقداره ثمانى جنيهات.

ومع أن صلة الشيخ مكى كمعلم للتاريخ بكلية غردون (الثانوية) كانت مؤقتة ولم تستمر لأكثر من خمسة أشهر نقل بعدها للمدارس الوسطى، الا ان هذه الصلة المبكرة بمادة التاريخ قد قوت من الميل الذى أحسه هذا الشاب نحو علم التاريخ منذ أن اطلع على كتاب شقير وربما دفعته لتكون دراسة التاريخ شغله الأكاديمى.

وهيأه تميزه وحسن ادائه فى التدريس لأن يختار لبعثة دراسية فى الجامعة الامريكية ببيروت. وفى عام ١٩٣٥م تخرج فيها بدرجة البكالوريوس (الليسانس)فى الآداب. وكان لانخراطه فى الجامعة الامريكية، وهى من أعرق الجامعات الحديثة بالشرق العربى أثر كبير على تكوينه العلمى وتأكيد انحيازه نحو دراسة التاريخ. وكان من أول المؤثرات ان اتسعت دائرة عمله على نهج علمى دقيق لم يألفه من قبل. وهناك صحب المؤرخ الكبير الأستاذ أسد رستم مؤلف « مصلح التاريخ » الذى كان يهتم بكتابة تاريخ محمد على باشا من المصادر الأولية، خاصة مما جمعه من دار الكتب المصرية ومحفوظات قصر عابدين. ولازم مكى هذا الاستاذ ردحا من الزمن ومنه أخذ منهج التعامل مع الوثائق والمخطوطات التى بهرته بغزارة مادتها وتشعب دروبها. وتأثر بنهج أستاذه وسار على طريقته فى

فحص الوثائق واختيار المادة الصالحة البعيدة عن الزيف والهوى . فلما كثر علمه وزادت خبرته استقل ، وشق لنفسه منهجا خاصا غلب على مؤلفاته : وهو نهج يجمع بين احترام الوثائق وماتحويه من نصوص ، ويغلب عليه موضوعية التفكير والأناة فى الحكم .

كانت أولى محاولاته فى الكتابة بعض المقالات التى ظهرت فى مجلة الفجر السودانية وهو مازال طالبا فى الجامعة الامريكية . وتعكس تلك المقالات اهتماما عاما بتاريخ الاسلام وربما قصد منها مجرد التعريف بنماذج من تاريخ الاسلام .. ومن هذه المقالات « دور بنى بَوَيْه » و « دور النفوذ السلجوقى فى الخلافة العباسية » و « حول أبى الحسن الاشعرى وعلم الكلام » . وقد نشرت هذه المقالات سنة ١٩٣٤ . وأبدى الأستاذ مكى اهتماما مماثلا بتاريخ الاسلام عندما اذاع ثلاثة وعشرين حديثا بعنوان صفحات من التاريخ الاسلامى ، من اذاعة هنا امدرمان ، وقد نشرت تلك الاحاديث بمجلة هنا امدرمان فى عامى ١٩٥١ - ١٩٥٢م .

وعند عودته للسودان الحق الأستاذ مكى بالمدارس الوسطى ، وكانت مادة تخصصه التاريخ . ويبدو انه درس تلك المادة فى المرحلة الثانوية بكلية غردون التى ظل يعمل بها حتى عام ١٩٤٢ ، وقد شمل تدريسه فيما يروى تلاميذه تاريخ الشرق الأدنى القديم.تاريخ العرب والاسلام ، وتاريخ اوربا . وكان أداؤه جيداً ، وكان يميل بطبعه الى البحث والدراسات التاريخية . وفى سنة ١٩٤٣م ، اختير مكى افندى شبيكة محاضرا للتاريخ والتربية الوطنية بمدرسة الآداب العليا ، التى انشئت قبل زمن يسير من ذلك التاريخ . واختار الأستاذ مكى تاريخ السودان مجال تخصص له . وكان اختياره موفقا . ولاغرابة فى ذلك فقد عرف بحسه الوطنى ومشاركته البناءة فى الحركة الوطنية . وكان يعرف ككثير من المثقفين من أبناء جيله محاولات الاستعمار للتقليل من شأن التراث السودانى ، وطمس معالم التاريخ الوطنى الذى لم يكن جزءا مما يدرس فى دور العلم . وكانت الكتابة فى تاريخ السودان حتى ذلك الحين وقفا على مؤرخى دولتى الحكم الثنائى ، وكان معظم ماكتب عن تاريخ السودان لايخلو من الغرض مليئا بالاباطيل ، وكان تجسيما لوجهة النظر البريطانية أو المصرية . وحاول اولئك المؤرخون تشويه صورة الثورة المهدية تلك الانتفاضة الوطنية الرائعة التى انتظمت البلاد .

كانت أحداث تلك الثورة مازالت ماثلة للعيان حية فى النفوس وكان السودانيون انفسهم منشقين فى تقييمهم لها بين مادح وقادح . وأحس الأستاذ مكى واقرانه من قادة الحركة الوطنية ضرورة الاهتمام بتاريخ السودان بقصد تبصير الأمة بامجاد ماضيها وتالد تاريخها واشاعة الثقة بين بنيها . ومن ثمّ استخدموا التاريخ اداة فى عملية بناء الأمة . وذلك باكتشاف الماضى وابراز اثره على المستقبل ، بوعى وموضوعية .

دخل الأستاذ مكي هذا الميدان والوطنيون فى شغل عنه ، الا من أمثال المؤرخ الكبير المرحوم محمد عبد الرحيم الذى كان يدفع بجلد عصامى ، بالافتراءات الظالمة على تاريخ السودان . ولم يجد الاستاذ مكي من يسترشد به فى هذا المجال سوى ماتعلمه من استاذه أسد رستم ، من طرق البحث . وابان عطلته السنوية ، فى سنة ١٩٤٣ رحل الاستاذ مكي الى القاهرة ليتعرف على وثائق قصر عابدين التى تحوى الكثير من المخطوطات عن تاريخ السودان الحديث حتى يستفيد منها فى جمع مادة محاضراته فى المدارس العليا . وتكررت زيارته للقاهرة ، حتى جمع قدرا كبيرا من الوثائق المتعلقة بتاريخ العهد التركى المصرى فى السودان . وقد اطلعت على جزء من هذه الوثائق وكانت جميعها بخط الأستاذ نفسه ، واستغل الاستاذ مكي تلك المادة فى اصدار ثانى أعماله التاريخية ، « السودان فى قرن ١٨١٩ – ١٩١٩ ، القاهرة ، ١٩٤٧ .

اختط الأستاذ مكي لنفسه منهجا دقيقا فى التأليف . فهو يعتمد على واقع الوثائق وثبت الحقائق يوردها بدقة وامانة . ويهتم ايضا بايراد النصوص المطولة لبيان مايراه ليشرك القارئ فى الطريقة التى توصل بها الى حكم من الاحكام ، ولتفضيل رأى على آخر . وقد بين منهجه هذا فى مقدمة السودان فى قرن . « وكان اعتماد المؤرخين فى تلك الحقبة (العهد التركى المصرى) على الرحالين الأجانب .... والصورة التى ينقلونها لها غالبا جانبية عن ناحية واحدة أو اقليم خاص ... والقارئ لما دونوه يخرج بصورة قاتمة عن الحكم آنذاك .... والتفاصيل التى يوردونها تفقد المؤرخ التوازن فيما يكتب عن السودان عامة ؟ فالاقليم الذى يكتبون عنه تجد اخباره مفصلة بينما لايصلنا الا تافه الاخبار وقليلها عن بقية الاجزاء فيغطى وهو يؤرخ لذلك الاقليم الذى كتب عنه مجالا لايتناسب مع أهميته .

لهذا الغرض .. يممت وجهى شطر سراى عابدين ووجدت الوثائق مرتبة ترتيبا علميا حسنا . وما كان لى الا ان انقل ما أجده وانا حين اقدم هذه الحقبة من تاريخنا،فستندى الاول تلك الوثائق الرسمية الاصيلة يعاونها كل مانشر فى كتب الرحالين ومذكرات الموظفين ومن نتف ظهرت فى التقارير السرية ومخابرات الجيش ومن طائفة الذين شاهدوا العهد فى آخره ، واستطاعوا اعطاء صورة حية عنه . »

«وقد كانت حقبة الثورة المهدية من اوفر حقب تاريخ السودان من حيث المصادر . فمنها الرسائل الرسمية بين القاهرة والخرطوم وبين القاهرة ولندن ومنها يوميات غردون .. ومنها مدونات قلم الاستخبارات السرية للجيش المصرى فى القاهرة ، وفوق ذلك محفوظات وزارة الخارجية البريطانية فى جزئها الخاص بمصر... ومن ناحية المهدية طبع الجزء الأكبر من منشورات المهدى على مطبعة الحجر ونسخ نسخ منها لاتزال محفوظة . والرجال الذين اشتركوا فى الحوادث والذين ينعمون بذاكرة قوية لايزالون يروون ماشاهدوه وماخبروه .

واذا كان الباحث ناله الجهد من ندرة المصادر فوفرتها وتشعبها واختلاف وجهات نظر من يدونونها اختلافا كبيرا قد يعجز الباحث ايضا عن ابراز صورة واضحة صحيحة متناسبة للاجزاء ... وقد ينحاز لوجهة نظر خاصة ويترك مالاينسجم معها . وهذا يحدث للبحاث فى أمر المهدية . فالناحية الحربية .. تفاصيلها من العسكريين المتحاربين وافية كثيرة التفاصيل ، والاخبار المغرضة التى كتبها ودونها أسرى ذلك العهد قد تبالغ فى نواحى الضعف وتتغاضى عن المحاسن ، والذين يروون عنها وهم ممتلئون بروحها لايقبلون خدشا لها أو تنقيصا منها ..

وسط تلك العوامل اقدمت على ابراز صورة للعهد ليست بالمفرطة بالتفاصيل أو الموجزة المقتضبة التى تنعدم فيها الروح وانما هى وسط بين هذين .»[1]

التزم الأستاذ شبيكة بهذا النهج العلمى الرفيع فى كل ماكتب . وكتاب السودان فى قرن « يقف صرحا شامخا ونموذجا يحتذى للجهد العلمى المتزن . فهو عمل تاريخى اصيل وأساسى . وبهذا الكتاب وضعت اللبنة الأولى فى كتابة التاريخ فى السودان الحديث . وهو انجاز علمى رائد ، يستمد مكانته السامية من الوثائق وكتب الرحالة والمخطوطات وما سمعه ممن شهدوا تلك الاحداث . ولعل مأثرة شبيكة الكبرى انه رفع باسلوبه العلمى الرصين ومنهجه الموضوعى المنضبط تاريخ الثورة المهدية من موضع الاطراء المبالغ فيهْ أو التجنى الجائر الى مرتبة العلم الذى يوزن كل شئ فى موضوعية تامة .

وابان تردده على دار الكتب المصرية اكتشف الأستاذ مكى نسخة من كتاب ، تاريخ ملوك السودان « الذى الفه اصلا الشيخ أحمد بن الحاج على كاتب الشونة . وتولته من بعده اقلام الزبير ود ضوه والامين الضرير وابراهيم عبد الدافع بالتنقيح والحذف والزيادة . ويعتبر هذا الكتاب مصدرا اساسيا لتاريخ سلطنة الفونج الاسلامية وشطرا من العهد التركى المصرى بالسودان . وقد عثر شبيكة على نسخ مختلفة من هذا الكتاب اخضعها جميعها لدراسة دقيقة كان نتاجها كتاب « تاريخ ملوك السودان » الذى حققه وعلق عليه وقدم له بمقدمه ضافية . وكان هذا العمل الرائد فى الاهتمام بالتراث السودانى باكورة انتاج الأستاذ مكى . وتولت نشره كلية غردون التذكارية عام ١٩٤٧ ، وقد تم طبعه فى الخرطوم .

وفى نفس العام اتيحت لشبيكة بعثة دراسية لجامعة لندن ، لنيل درجة الدكتوراة فى فلسفة التاريخ تحت اشراف البروفسور لليان بنسون استاذة التاريخ الحديث ومديرة جامعة لندن آنذاك وهناك توفر له الاطلاع على وثائق دار الوثائق العامة والمتحف البريطانى ، وفى عام ١٩٤٩ - فرغ من اعداد اطروحته وهى بعنوان السودان فى عهد الثورة المهدية ١٨٨١ - ١٨٨٥ ومنح درجة الدكتوراة وهو

أول سودانى ينال هذه الشهادة الرفيعة .

بعودة الدكتور مكي للمدارس العليا ، التي صارت كلية الخرطوم الجامعية، اخذ تطور كتابة التاريخ بالسودان يخطو خطوات حثيثة . وذلك بفضل جهود الدكتور مكي ، وجهود الذين تتلمذوا عليه او ثم صاروا زملاء له فى جامعة الخرطوم .

كان للدكتور مكي شبيكة القدح المعلى فى هذا الجهد ، فقد اسهم بمؤلفاته الكثيرة فى وضع اساس هذا التطور العملاق . كما كانت له الريادة فى الاشراف على طلاب الدراسات العليا ، ونخطيط مجالات البحث فى تاريخ السودان الحديث بعامة وتاريخ المهدية بخاصة . ويقف مشروعه لدراسة تاريخ دولة المهدية مع واقع وثائقها ، اقلها اقلها بكتابة اطروحات مستقلة عن كل منطقة ، كأميز عمل فى تاريخ المهدية بعد الجهد الذى بذله البروفسور هولت والدكتور ابو سليم فى ضبط ارشيفها وتنظيمه . وكانت جملة ما أشرف عليه من رسائل الماجستير والدكتوراه يقارب العشرين اطروحة .

وفى عام ١٩٥٥ ترقى الدكتور مكي لدرجة الاستاذية – البروفسور وهو اول سودانى يبلغ هذه الدرجة ، وقد تبوأها نتيجة جهده العلمى المقدر وإنتاجه الوفير . وفى نفس العام صار عميدا على كلية الآداب وهو اول سودانى يتولى عمادة كلية فى جامعة الخرطوم .

ومع زيادة مسئولياته الأكاديمية والادارية فى الجامعة ظل البروفسور مكي ينصرف للبحث والتأليف بكل قدراته . فى سنة ١٩٥٣ نشرت له دار جامعة اكسفورد للنشر كتاب « السياسة البريطانية فى السودان ١٨٨٢ – ١٩٠٢ (بالانجليزية ٤٤٥ص) ويتكون هذا السفر القيم من خمسة عشر فصلا ، كانت رسالة الدكتوراة اساس فصوله التسعة الأولى .[٢] وأعيد طبع هذا الكتاب تحت اسم (السودان المستقل) (نيويورك ١٩٥٩ ٥٢٥ ص) بعد اضافة فصول جديدة عن تاريخ السودان القديم والعهد التركى المصرى ثم سرد قصة السودان حتى فجر الاستقلال فى اخر فصل وقد اعتمد فى الفصلين الاولين والاخير على مصادر ثانوية(٣) .

وقد اخضع كتاب « السودان فى قرن» الذى طبع ثلاث مرات ، الى تعديل او توسيع مماثل، ونشر بعنوان « السودان عبر القرون » (القاهرة ١٩٦٤ ، ٤٠٠ ص) . واضاف اليه البروفسور مكي ثلاثة فصول فى أوله اولها عن تاريخ السودان القديم ، وثانيها عن الاسلام والعروبة وثالثها عن سلطنة الفونج ، وقد اعتمد فى ذلك على مؤلفات الأساتذة فوزى فهيم جاد الله[٤] ومصطفى محمد مسعد[٥] ، وأو . ج . س . كروفورد .[٦] بالتوالى . ثم اضاف اليه فصلا فى اخر الكتاب اعتمد فيه

على مؤلفة « السودان المستقل » ، وعلى كتاب تاريخ السودان الحديث ل ب . م . هولت[٧] ، ويمثل هذان الكتابان المعدلان : « السودان المستقل » « والسودان عبر القرون » قمة مؤلفات البروفسور مكي وهما سفران ، لاغنى عنهما لأى باحث فى تاريخ السودان الحديث . ومنهما تظهر سعة علم البروفسور مكي وطول باعه فى ابتكاره لمادة تاريخ السودان كنهج مستوف للشروط الأكاديمية ، ومنها يتضح منهجه فى التأليف بوضوح فهو يميل الى السرد وايراد النصوص الوثائقية التى تدعم حجته (خاصة فى كتاب السياسة البريطانية) وهو يسوق الاخبار فى دقة وامانة ويوازن بين الحقائق والاراء فى هدوء وصبر بعيدا عن الشطط والتحيز . ويمتاز اسلوبه بالبساطة بعيدا عن التكلف والتذويق . ويعكس اسلوبه هذا البساطة والاعتدال اللذين سمت بهما حياته العادية .

انطلاقا من هذين الكتابين الاساسيين « السودان عبر القرون » و « السودان المستقل » : تفرعت دراسات البروفسور مكي ومؤلفاته توسعا وايجازا .

كانت نواة معظم مؤلفاته الأخرى عن السودان مجموعة من المحاضرات القاها على طلاب معهد البحوث والدراسات العربية بالقاهرة ، فى أوقات متفرقة،وفى الموسم الثقافى لمعهد الدراسات الاضافية بجامعة الخرطوم . ومن هذه الكتب : « الخرطوم بين المهدى وغردون » الخرطوم (بدون تاريخ) ٢٩ ص ، « مملكة الفونج الاسلامية » القاهرة ، ١٩٦٣ ، ١٢٧ ص ، « مختصر تاريخ السودان الحديث » ، القاهرة ، ١٩٦٤ ، ١٤٤ ص ، « وادى النيل بين ثورتين ، المهدية والعرابية » ، بيروت ، ١٩٦٥ ، ٢٧ ص من ، « مقاومة السودان الحديث للغزو والتسلط » القاهرة ، ١٩٧٢ ، ١٢٤ ص .

كما نشر العديد من المقالات فى المجلات السيارة والجرائد اليومية مثل هنا ام درمان والقافلة والخرطوم والنيل ، والرأى العام .

وفى السنوات الاخيرة توفر البروفسور مكى على اعداد دراسة تفصيلية عن تاريخ « المهدية فى السودان » . من موقعة ابا الى حصار الخرطوم ، من اربعة اجزاء ، ظهر اولها فى عام ١٩٧٨ ، واخرها فى عام ١٩٨٤ دار جامعة الخرطوم للنشر . وفى هذا الكتاب الذى يمثل خلاصة أبحاثه وتدريسه لهذه الفترة يعتمد البروفسور مكى على نقل النصوص المطولة من المصادر الأساسية لتاريخ المهدية ، حتى يعيش القارئ فى جو تلك الاحداث دون تدخل مكثف من المؤلف ، بل يترك للقارئ قدرا كبيرا من الحرية ليختار مايراه مناسبا من استنتاجات دون ان يفرض عليه احكاما مسبقة .

ولم يقف اهتمام شبيكة على السودان بل شمل مصر وبلاد العرب .

ففى كتاب « شعوب وادى النيل : مصر والسودان فى القرن التاسع عشر الميلادى ، (بيروت ، ١٩٦٥ — ٧٩٠) نحا البروفسور مكى منحى جديدا فى التأليف اذ ربط بين تاريخ مصر والسودان مبينا مدى تداخل تاريخها وموضحا تسلط اسرة محمد على باشا والاستعمار البريطانى على مصائر البلدين والكتاب يعتبر معلما هاما فى تاريخ البلدين،لا لضخامة حجمه وانما لطرافة نهجه وتداخل مضمونه .

ويفرد كتابا لتاريخ مصر بعنوان « بريطانيا وثورة ١٩١٩ المصرية » (القاهرة ١٩٧٦ — ١٣٠، ص) .

ابان عمله فى جامعة الكويت اصدر البروفسور مكى كتيباً بعنوان « العرب والسياسة البريطانية فى الحرب العالمية الأولى » (بيروت ١٩٧٣ — ٧٠ ص) ولم يقف جهد البروفسور مكى على التدريس والبحث والتأليف بل لعل من جل مآثره تدريبه لنخبة من طلاب الدراسات العليا الذين تتلمذوا عليه . وكانت سيرته معهم كنهجه فى التأليف يبين الطرق لطلابه ثم يترك لهم حرية الاختيار « والاجتهاد » فيما يكتبون دون ان يفرض عليهم منهجا علميا او مذهبا معينا .

وامتد جهد البروفسور مكى خارج نطاق الجامعة ، فقد ظل يهتم بالقاء المحاضرات والمشاركة فى برامج الاذاعة والتلفزيون وكانت داره بامدرمان ملتقى ندوة الخميس ، التى ابتدرها فى اخر ايامه ، يؤمها نفر من زملائه وتلاميذه يتدارسون فيها تاريخ بلادهم .

وكان البروفسور مكى واحدا من كبار المؤرخين الافارقة الذين عهدت اليهم هيئة اليونسكو والتخطيط لاصدار تاريخ عام لافريقيا والاشراف عليه .

يمثل البروفسور مكى فى حياته المليئة بجلائل الاعمال فى ميدان العلم والحياة العامة نموذجا طيبا للمؤرخ الذى تفاعل مع مجتمعه فساهم فى مناشطه ونقب فى تاريخه مستخلصا المعانى والعبر واثرى مكتبته بنفائس المؤلفات .

وظل البروفسور مكى يحمل قلمه ويداوم النظر فى مذكراته ويواصل انجاز ما نذر نفسه اليه من كتابة تاريخ بلاده . وكان مثلا طيبا فى الانقطاع الى العمل فى صبر وتؤدة ، وقد ذكر رحمه الله ، فى آخر محاضرة له بمدرج كلية الآداب ، قبل اسبوع واحد من وفاته ، انه جد سعيد ان سارت حياته على هذا المنهج وانه راض عما أنجز .

الا رحم الله استاذنا مكى بقدر ما قدم لبلاده .

الهوامش

(١) مكى شبيكة ، السودان فى قرن ، القاهرة ١٩٧٤ صفحات أ - د .

2. M. Shibeika, *The British Policy in the Sudan, 1882 - 1902 Oxford,* 1953

3. M. Shibeika, *The Independent Sudan, New York, 1959.*

(٤) مثل :

F.F. Fadlallah, *'The Egyptian Contribution to Nubian Christianity, Sudan Notes '& Records. Vol. (XL)* 1959. *pp. 38 - 43.*

(٥) مصطفى محمد سعد ، الاسلام والنوبة فى العصور الوسطى، القاهرة ، ١٩٦٠ .

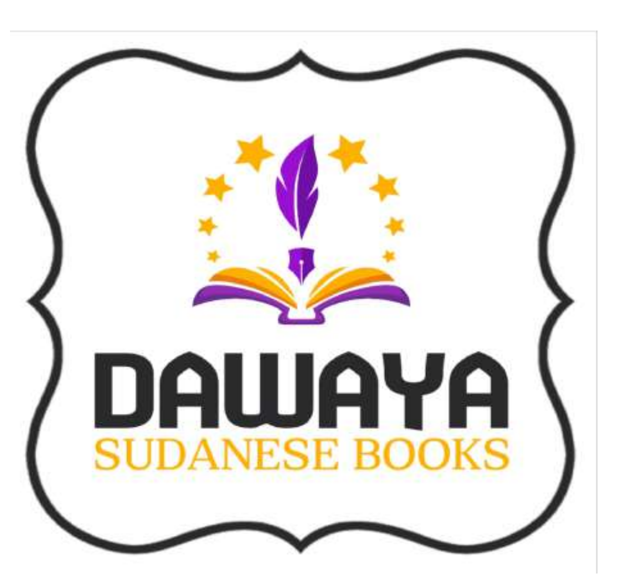
6. O.G.S. Crawford, *The Funj Kingdom of Sennar, Gloncester, 1951.*

7. P.M. Holt. *A Modern History of the Sudan, London, 1963.*

الأمة السودانية : منظور تاريخي *

---

* كتب فى أكتوبر ١٩٨٢م ، لندوة القومية السودانية والوحدة الوطنية ، مجلس دراسات الحكم الاقليمى جامعة الخرطوم وقدم فى يناير ١٩٨٤ م .


DAWAYA
SUDANESE BOOKS

تمهيد :

هذه محاولة متواضعة ، لالقاء الضوء على تاريخ الامة السودانية ، بقصد استخلاص مفهوم القومية من خلال الحدث التاريخي ذاته ، من اقدم العصور حتى الحقبة المعاصرة . ويهدف البحث لعكس الصورة كما جاءت وتشكلت فى التاريخ ، وعليه فهو لايبدأ بمقدمات ايديولوجية او افتراضات ليطبقها ، وانما يتبع المنهج الاستقرائى ، ليستنبط المعنى والمغزى من خلال ما حدث ، وليس من خلال ماينبغى ان يكون او مانريد ان يكون . فالدلالة تاريخية محضة وليست ابدا مذهبية او فكرية .

مقدمة تعريفية :

ان الحديث عن القومية – أى قومية – يقتضى وضوح المدلول الفكرى لهذا التعبير ، ويقتضى ايضا وضوح مدلول المصطلحات الاخرى المتصلة به كالأمة والوطن والدولة . وذلك لتشعب الآراء حول مدلول هذه المصطلحات ليس فى السودان فحسب ، بل وفى الفكر العربى والفكر الاسلامى والفكر الأوربى الذى غلب على أجزاء كبيرة من عالمنا المعاصر .

ومن التعريفات المتداولة فى الفكر الأوربى ان الأمة هى مجموعة من الناس تجمع بينها وحدة الأصل واللغة والثقافة والتاريخ . وليس من الضرورى بهذا المدلول ان تكون الأمة مطابقة للدولة . فالدولة عبارة عن وحدة اجتماعية تنظمها حكومة ذات سيادة . ومن ثم فيمكن ان تتكون الدولة من أمة او مجموعة قبلية واحدة مثل الصومال ، أو من عدد من الأمم كيوغوسلافيا ، أو أن تشمل عددا من الدول مثل الامة العربية ، أو أن يعيش أبناء الأمة الواحدة فى أكثر من دولة مثل الأمة البولونية او الألمانية.

وأبان عملية التوحيد التى إجتاحت القارة الأوروبية إبتداءً من القرن السابع عشر ، نتيجة وعى قومى وأدت الى ظهور الأمة – الدولة «Nation - state.» فى القرن التاسع عشر بدأ جلياً أن الأمة (أو الأمة – الدولة) هى عبارة عن كيان سياسى يغطى حيزا أرضيا ذا حدود معلومة ، ويقطنه بشر تجمع بينهم سمات أساسية مشتركة مثل الثقافة واللغة والإنتماء العرقى ونهج حياة متشابه ينبع من نظام إقتصادى متماثل .

لم يك تطور المفهوم الأوربى للأمة حدثا مفاجئا، بل نتج من تراكم تاريخى يضرب بجذور عميقه فى الماضى ، ويستمد حيويته من ارتباطه بأرض ولغة وثقافة ، ويتمتع بخصائص اقتصادية واجتماعية معينة . وكان للثورة الفرنسية دور هام فى بلورة مفهوم القومية الأوربية[1]

ليس قصدى مما ذكرته ، فى ايجاز ، عن ظاهرة القومية الأوربية أن اعلل لها او افصل فى كيفية تطورها ، ولكن يكفى ان اقول ان هذه الظاهرة قد أثرت فى اجزاء كثيرة من العالم حتى غدت ظاهرة عامة فى القرن العشرين . وكان لفكر الثورة الفرنسية ، خاصة ما اقترن منه « بالقومية » ، دور رائد فى ايقاظ قوميات أخرى للتعبير عن ذاتها ومكوناتها . انتشرت ظاهرة القومية الأوربية فى العالم العربى بعد أن اجتاحت تركيا ، مهد الخلافة العثمانية ، فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر . فكتبت الصحافة التركية عن القومية وناقش المثقفون الأتراك مقوماتها . وقد نحتت كلمة « قومية » من لفظ قوم التى تعنى فى التركية ، مثل العربية ، قبيلة او شعب . وتطورت هذه الفكرة فى تركيا حتى صارت دعوة علمانية بحته لامكان فيها للمعتقد الدينى كما حدث فى عهد كمال اتاتورك .

تبع بعض المثقفين العرب النهج الأوربى فى هذا وقيل إن أول من دعا للقومية العربية هم المبشرون المسيحيون الذين عملوا فى سوريا فى اواخر القرن التاسع عشر وكانوا يقصدون من تلك الدعوة الفصل بين العرب والأتراك حتى يفرقوا بينهم ويضعفونهم

ومهما كان أصل هذا التيار والأسباب التى دعت الى تبنيه فقد وجد البعض فيه متكأ وسلاحا لاستعادة مجد الأمة العربية بعد عهد الانحطاط الذى غلب عليها وبعد أن وقعت فريسة للهجمة الاستعمارية .

ظهرت كلمة القومية كمصطلح سياسى فى اللغة العزبية فى مطلع القرن العشرين ، ثم شاع استعمالها بعد ذلك ، وصارت تعنى الانتماء العربى الشامل . وقد وجد الفكر القومى ، الذى جاء مستلهما رابطة اللغة والامتداد الجغرافى للشعوب العربية ، وداعيا لمقاومة التسلط العثمانى والاستعمار الأوربى ، قبولا عند جماعة من المفكرين .

لكن البعض ظل يؤمن ان الدعوة للقومية كانت تهدف اساسا لاضعاف الاسلام وتفريغ القضية السياسية والاجتماعية التى تشغل بال الأمة العربية من محتواها الاسلامى وابدالها بمعتقد آخر .

دعا رائد الفكر القومى العربى عبد الرحمن الكواكبى (ت ١٩٠٣) للتخلى عن الوطنية القطرية (الضيقة) والتوجه نحو القومية العربية (الشاملة) ، وقد نهج ساطع الحصرى نهجا مماثلا ، وكان يرى ان الأمة تؤسس على دعامتى اللغة والتجربة التاريخية المشتركة .

وقد اخذت الصحوة القومية والشعور الوطنى القطرى طابعا علمانيا حينا واسلاميا حينا آخر . فعند المفكرين المسيحيين مثل شبلى شميل (ت ١٩١٧) وفرح انطون (ت ١٩٢٢) وعند المسلمين مثل لطفى السيد وعلى عبد الرازق ، كان التوجه الوطنى القومى علمانيا . بينما كانت مدرسة جمال الدين

الافغاني ومحمد عبده تنحي منحى اسلاميا يدعو للجامعة الاسلامية . ولعل فكر عبد الرحمن البزاز خير من يمثل هذا الاتجاه – اذ أن مضمون الفكر الاسلامي والعروبة عنده شئ واحد ، والاسلام هو دين العرب القومي . ونجد صدى هذا الاتجاه فيما كتبه المفكر المسيحي قسطنطين زريق اذ يقول : «فالاسلام......تراث مشترك بين العرب أجمعين[٢]».

يظهر مما سلف ان الفكر القومي العربي ، رغم تأثره العميق بالفكر الاسلامي ، قد تأثر بكثير من الأفكار الأوربية في هذا الشأن . ونتج عن هذا التلاقح بين الفكر الاسلامي والفكر الأوربي في الساحة العربية اختلاف في شرح مدلول المصطلحات التي وردت في أول هذه الورقة . ودون ترجيح تعريف على آخر فان مساهمات ساطع الحصري تحدد معالم تلك المصطلحات وتبين المفاهيم الكامنة وراء مدلولاتها بصورة مقبولة .

فالدولة ، عند الحصري ، وحدة سياسية تضم مجموعة من البشر تقطن ارضا واحدة ذات حدود معلومة – كافغانستان او نيجيريا (الامثلة من الكاتب) . والأمة مجموعة من البشر ترتبط بعلائق محددة من اللغة والتاريخ . أما الوطن – عنده فأرض تسكنها مجموعة من تلك الامة . ولعله في تحديده هذا قد تأثر بما يحدث في البلاد العربية إذ يميز أحيانا بين الوطن الخاص كتونس او مصر والوطن العام – وطن الامة – اى الامة العربية جمعاء التي تمتد ديارها من الخليج حتى المحيط .

والوطنية عند ساطع الحصري هي الارتباط بأرض الوطن ، والقومية هي الانتماء للامة . ويؤكد ساطع الحصري في كثير من المواضع ، كما نوهنا من قبل ، ان اللغة والتاريخ هما المقومان الأساسيان لبناء امة وتكوين قومية ما ، اذ هما يؤديان الى وحدة المشاعر والميول ووحدة الثقافة ووحدة الهدف[٣] .

ولعل المأخذ الأساسي على هذا التعريف هو توجهه توجها علمانيا حين يهمل مقوم المعتقد الديني في بناء الأمة . كما انه يتجاهل دور الاسلام في تكوين الأمة العربية وارساء قواعدها العقائدية والحضارية . أليس الاسلام هو الذى عمق مفهوم الأمة المستندة الى العقيدة ، وفي ظله اكتمل تكون الامة العربية . ويكفي أن نذكر الآن ان الاسلام يقيم روابط المجتمع على العقيدة والاخاء التام بين أتباعه دون اعتبار لأصولهم العرقية او لغاتهم او سابق تاريخهم ، وهي نقاط تميل القومية بمفهومها الأوربي الى اعتبارها من مقومات المجتمع الأساسية . ولاشك أن المبالغة في التمسك بمقوم العرق قد يؤدي الى عنصرية بغيضة . ولاغرابة في أن أجمع فقهاء المسلمين على رفضهم لدعوى الشعوبية أعجمية كانت ام عربية[٤] .

اهتم المفكرون العرب منذ قرن من الزمان بدراسة واقع الامة العربية وآمالها : إنتماءاً قوميا ووحدة مصيرية ، وتحررا سياسيا واجتماعيا وتكيفا عصريا . وصحب هذه المسيرة ألفكرية بعض الخلاف بين الباحثين فى توقيت (بداية) هذا الفكر القومى العربى . فالبعض يجزم بحداثة نشأته كما نوهنا ، ويرجع آخرون جذوره الى تاريخ العرب قبل الاسلام وبعده لمدى اربعة عشر قرنا . ويعزى هذا الخلاف للخلط بين حقيقة الوجود العربى والتعبير عن حقيقة هذا الوجود فى فكر سياسى ، او يعزى للخلط بين تكون الامة العربية فى القرن الهجرى الاول وبداية ظهور القومية العربية مؤخرا . ففى ظل العقيدة الاسلامية صار للعرب مقوم اللغة الواحدة ، والوطن الواحد ووحدة التاريخ والعقيدة ومقوم المصالح والتوجهات الواحدة(٥) .

كان للعرب قبل الاسلام ، شعور مبهم بوحدة الأَصل ، وكانت العروبة مقرونة بالنسب والانتماء القبلى . وجاء الاسلام بلغة العرب ، وحمل العرب رسالته ، فصاروا مادته ، وبالاسلام كون العرب الدولة العربية الاسلامية ، وفى كنف تلك الدولة عاشوا مع شعوب وأمم اخرى فى دائرة العقيدة الاسلامية . وفى اطار الاخاء التام فى الاسلام حددت العلائق بين هذه الشعوب ولكن ذلك لم يمنع النزوع القومى العربى (المغلف بلباس العقيدة) من الظهور من وقت لآخر . ومن ملامح ذلك النزوع الحديث عن العصبية العربية وعن الامامة فى قريش والمعارضة للنزعات الشعوبية والاستقلالية(٦).

وبانتشار الاسلام واللغة العربية بين الشعوب غير العربية واتساع دائرة الاستعراب ، اتسعت دائرة الثقافة العربية ، وعاء الدين الاسلامى ، وأفرغ الإسلام العروبة من قالبها القبلى المرتبط بالنسب فصارت العروبة هى عروبة اللسان،والى هذا يشير حديث الرسول صلى الله عليه وسلم «....... الا وان العربية ليست لكم بأب ولا أم انما هى لسان فمن تكلم العربية فهو عربى » . وتدريجيا تضآءل دور النسب فى الحياة العامة وصار مسألة شخصية .

ونتيجة لتغلغل الاسلام وانتشاره بين شعوب اخرى تبع ذلك تحول اجتماعى أسفر عنه اسهام غير العرب فى ادارة الدولة . وقد حاول العباسيون إقامة تعاون وتوازن بين العرب والفرس فى ادارة الدولة ، ولكن التجربة لم تنجح . فظهرت الكيانات الفارسية المستقلة التى اهتمت بالثقافات المحلية وشجعت الكتابة باللغة الفارسية . وكان ذلك كله بداية لانفصام فى الثقافة (الغالبة على المجتمع الاسلامى) وتحديد للهوية القومية . وأخذ هذا الصراع مظهرا سياسيا ودينيا وثقافيا . ولكن من تمثلوا الثقافة العربية الاسلامية تمثلا كاملا ، بغض النظر عن أصولهم العرقية ، تصدوا لهذا الخطر ، مؤكدين ان اللغة العربية والثقافة العربية هما رمز الانتماء للامة « العربية ».

كل هذه التطورات أسهمت فى بلورة مفهوم « العروبة » بالحديث عن « امة » عربية وذلك بتأكيد ان العرب الأصلاء والمستعربين أمة واحدة على أساس وحدة اللغة والأخلاق والخصائص والثقافة . وبعد ان كان تعبير « الامة » وقفا على الرابطة الدينية صار بعض المفكرين كالجاحظ وابن تيمية والفارابى يطلقه على العرب لتمييزهم عن سواهم من المسلمين . حتى صار الحديث عندهم ، على حد قول الدكتور عبد العزيز الدورى ، عن امة عربية متميزة فى اطار الملة الاسلامية ، وبقيت فكرة الاساس الثقافى كاطار للامة هى السائدة وان ظلت فكرة النسب والعروبة بشكل عام أساس المجتمعات القبلية .[٧]

يتضح مما سلف وجود ترابط عضوى بين العروبة والإسلام وهو ترابط يتداخل فى دائرتين متداخلتين : دائرة داخلية هى دائرة الأمة العربية (أو العروبة) وتكتنفها دائرة خارجية هى دائرة الاسلام فى منظوره العقدى والحضارى والسياسى – ممثلا فى الخلافة العباسية ثم العثمانية .

بدأت تلك الصلة تضعف فى أواخر القرن التاسع عشر وأصابها شئ من التناقض نتيجة تزايد الوعى القومى العربى فى ظل الخلافة العثمانية .

وصار امام العرب أحد خيارين : اما ان يبتدعوا صيغة تعاون جديدة مع الأتراك ليظلوا فى كنف الدولة الاسلامية ، أو ان يتبنوا فكرة القومية العربية لتشييد كيان سياسى بعيد عن الرابطة الاسلامية بمفهومها السياسى . ووجد البديل الثانى تأييدا من المسيحيين العرب الذين يعيشون فى بلاد الشام . ولما فشلت محاولة العرب فى ايجاد صيغة من التعاون مع الأتراك لتطوير عناصر المشاركة فى الحكم لحماية الوطن الاسلامى من الاستعمار الأوربى ، نادى بعض دعاة الحركة الوطنية بالاستقلال التام .

نشط دعاة القومية العربية ، وتبلور الوعى القومى ووجد تجاوباً عند عدد كبير من المفكرين والمهتمين بالقضية العربية (خاصة فى منطقة الشام) ، وصار هدفهم الاول ابراز الذاتية العربية وتحقيق الوحدة والتحرر من كل صور الهيمنة الاجنبية .

بعد زوال الحكم العثمانى ، وقع العرب فريسة للاستعمار الأوربى الذى قسم المنطقة وجزأها الى أقطار صغيرة . ولما تحرر المناضلون من سيطرة المستعمر السياسية والعسكرية بقيت التجزئة. ووجدت القومية العربية نفسها فى مأزق اتضحت أبعاده أولا فى أن الحماس لفكرة الوحدة بدأ يتقلص تدريجيا ، وثانيا فى أن الأقليات التى كانت تخشى مفهوم القومية العربية القائم على مجتمع اسلامى كبير ، باعتبار أنه يحرمها الحفاظ على كيانها ، أخذت تتنصل من فكرة القومية بعد أن حققت أهدافها . وعليه يبدو وكأن القومية العربية قد خسرت المعركة من أجل تحقيق الوحدة وازالة التجزئة

وارضاء الأقليات .

ولعل مما أدى لهذه النتيجة ان معظم هذه التقسيمات السياسية الجديدة تعكس مجتمعات قديمة ذات تواريخ مختلفة وأصول حضارية متباينة . فقبل انتشار الثقافة العربية فى منطقة الشرق الأوسط ، كانت المنطقة تزخر بكيانات سياسية ومجتمعات وطنية ، مثل مصر وتونس وبلاد النوبة ، سبق وجودها ظهور الامة العربية بمفهومها الأعم .

وفى اطار الأمة العربية الأشمل انضوت كل هذه المجتمعات القومية بانصهارها فى قالب القومية الثقافية ممثلة فى العروبة والاسلام . وبذلك صار من الممكن التحدث عن مفهوم الأمة أو القومية ذات المستويين : – المستوى المباشر والمستوى العام . فالأمة العربية بمثابة الاطار الكبير الذى يشمل أطر أصغرى هى المجتمعات القومية أو الأوطان أو الدول الوطنية مثل الجزائر وسوريا واليمن . وليس هناك ثم تناقض بين هذه المجتمعات : – فالولاء للوطن والانتماء للأمة . ويؤلف الاسلام بين هذه الأوطان من منظوره العقدى والحضارى وبعده السياسى والاستراتيجى(٨) .

كانت محصلة الحركة الوطنية فى العالم العربى بعد التخلص من الاستعمار ظهور اثنين وعشرين دولة يمكن تصنيفها الى أربعة انماط : –

النمط الأول : دول قومية ذات تقاليد قديمة تقوم على شرعية عشائرية ودينية لم تتأثر بالاستعمار كالمملكة العربية السعودية واليمن .

النمط الثانى : دول قومية ذات تقاليد قديمة نالت استقلالها بعد حركة وطنية خاصتها فى اطار قومى محدد مثل مصر والمغرب .

النمط الثالث : دول قومية تشابة النمط الثانى ولكنها مهددة بنزعات استقلالية داخلية تقودها حركات قومية غير عربية كالعراق والسودان .

النمط الرابع :دول انشئت حديثا نتيجة تقسيم جغرافى ، ولكن دور الحركات الوطنية غير واضح فيها : كالاردن وقطر .

ورغم السلبيات التى صاحبت مسيرة القومية العربية (التى ربما فاقت الايجابيات) ، فان الفكرة التى تطورت من مرحلة التغنى بالأمجاد والارتباط العاطفى بالشعارات الى مرحلة العمل الجاد والصدام المسلح لتستوجب التوقف لمراجعة ما تحقق بروح نقدية بناءة . ولعل فى هذه الوقفة ما يعين على ايجاد صيغة تنقذ القومية العربية من أزمتها لتنطلق فى تعانق يجمع بينها وبين الاسلام الحضارى ، صيغة

تفاعل بين العروبة والاسلام ، صيغة تجمع بين البعد الاسلامي والاتجاه القومي الوحدوى فالأثنان يتكاملان ولا ينفصلان . وهما معا قادران ، باذن الله تعالى ، على استيعاب حقائق العصر ومواجهتها ، قادران على مواجهة الاستعمار والصهيونية وقادران على تجاوز الطائفية والاقليمية والتشرذم[٩] .

الســــودان : -

سقت هذه المقدمة الطويلة لأرسم صورة للعوامل التي ساعدت على نشأة الامة وتطور الانتماء القومي بين أبنائها من الخليج حتى المحيط . والسودان كجزء من الأمة العربية ، تأثر الى درجة ما بالفكر القومي الدائر في الساحة العربية وتفاعل معه وأسهم الى حد في بلورة معطيات تلك الحركة . ولكن العوامل التي انتجت السودان الحديث والمقومات التي أسهمت في بناء المجتمع السوداني وتعميق المحتوى الفكرى لانتمائه ، وتأكيد شخصيته القومية لم تكن كلها وليدة التيارين الاسلامي والعربي ، كما هو الحال في كثير من البلاد العربية . فالسودان مع ارتباط جل أبنائه ارتباطا وثيقا بالأمة العربية المسلمة فانه مرتبط ايضا بتيار الكيان الافريقي موطنا وعرقا . كما تأثر جل مثقفيه الذين قادوا حركة التحرر الوطني بالفكر الأوربي مثل ما حدث لرصفائهم في العالم العربي والقارة الأفريقية .

فالسودان الذى يتسم بتعدد ثقافاته يتكون من شعب هجين لم تكتمل له بعد عناصر الوحدة الوطنية والتجانس العرقي في كل أجزائه . وهو بصورته الراهنة محصلة عوامل حضارية كثيرة : فجل ابنائه مسلمون دينا ، وعرب ثقافة وأسلوب حياة ، وهجن أفارقة تكوينا ووجودا .

ومهما تحدث العرب من أقطارهم التي تنتظم الشرق الأوسط عن انتمائهم للأمة العربية الكبرى أو عن ولائهم للقومية العربية ذات النزعة الوحدوية فان اركان دولهم ودعائم الحكم فيها تستند على الولاء لوطن قطرى ودولة ذات حدود معترف بها يذود عنها جيش ويرمز لها بعلم ويقنن وجودها الدستورى في الاسرة العالمية عضوية الأمم المتحدة[١] .

والسؤال الذى يطرح نفسه في هذه الورقة هو : هل تكون جمهورية السودان الديمقراطية امة واحدة ام انها تمثل تجمعا لشعوب متعددة ؟ والطريف في الأمر أن سؤالا مماثلا قد طرحه احمد محمد صالح ، احد رواد الرعيل الأول من المثقفين السودانيين الذين نالوا قدرا من الثقافة الاوربية ، قبل خمسين سنة إذ قال : « اصحيح ان هناك قومية سودانية ؟ » ومع ان رده المباشر كان بالنفي : الا ان اجابته المفصلة توحي بالعكس ، وتشير آراؤه الى ان جيله كان على وعى تام بالسمات النفسية والاجتماعية والحضارية التي تميز امة عن أخرى .

وعن حاجة الامة للشعور القومى الذى يستمد نواته من تاريخها وتقاليدها العربية ، يقول احمد محمد صالح :«اول مايعوزنا هذا الشعور القومى فلنوجه العناية اليه ولنبذل الجهد فى خلقه ولنشعر اننا أُمة لها كيانها الخاص وتقاليدها الموروثة ولها تاريخها وان لن تكن صفحاته اروع الصفحات وابعدها فى المجد صيتا فهو على كل حال يطبعها بطابع الشجاعة والنخوة ويسمها بميسم الكرم والسماحة »

ويرى فى الدين الاسلامى مقوما من مقومات القومية ويدعو للاهتداء بهديه (١١) .

ان التطورات السياسية التى شهدتها البلاد منذ الثلاثينات قد بلورت مفهوم الامة بين السودانيين كما ان الدراسات التاريخية والكشوفات الأثرية والابداعات الادبية جعلتهم اكثر ادراكا لخصائص امتهم واكثر وعيا بآمالهم القومية .

فالسودانيون موجودون وجودا تاريخيا منذ آلاف السنين . ولم يكن وجودهم كأمة وتخطيهم « عتبة التاريخ » رد فعل لحدث طارئ او نتيجة تقسيمات جغرافية مصطنعة . فهم موجودون قبل ان تنحت كلمات الأمة والقومية ، وهم موجودون قبل الاستعمار وبعده ، وقد نجحوا فى مقاومة الغزو الاجنبى فكريا كان ام عسكريا .

ومع هذا وذاك فأن الاجابة على هذا السؤال تتطلب طرحا تحليلياً لمقومات الأمة السودانية وآمالها عبر تاريخها الطويل .

ينفرد سودان اليوم باتساع رقعته وطول حدوده وتباين بيئاته بين الصحراء الكبرى والغابات الاستوائيه . وقد ساعد هذا التفرد فى السعة على تأثيره بهجرات بشرية متعددة وتيارات ثقافية وحضارية متباينة . ونتيجة لتفاعل هذه المؤثرات الخارجية وتلاقحها مع الموروثات الوطنية تبلورت شخصية السودان .

وتبين الكشوف الاثرية والدراسات العرقية ان ثلاثة من اهم الشعوب التى تقطن القارة الافريقية قد استوطنت فى السودان منذ ازمان بعيدة : وهى « الزنوج » و « الحاميون » و « الساميون ».والزنوج او الجنس الاسود (او الافارقة) تعبير فضفاض يستعمل فى غير دقة فى هذا البحث للدلالة على السكان الوطنيين الاصلاء السود ، الذين ربما وضعوا اللبنة الاساسية فى تاريخ هذه البلاد وتطور ثقافتها . ومن المرجح ان ذلك الشعب الاسود ظل يعمر السودان فى الاجزاء الجنوبية والغربية كما ان مجموعات منه قد تفاعلت مع سكان المنطقة الشمالية والمنطقة الشرقية . ومن الممثلين لهذا الشعب الاسود القبائل السودانية التى تسكن دارفور وجنوب السودان والنوبة فى كردفان ، والنيليون

«والنيليون الحاميون » فى جنوب السودان . وكان رواد هذا الجنس الاسود من سكان منطقة الخرطوم وانهم بصناعتهم للفخار قد وضعوا اللبنة الاولى للحضارة السودانية .

والحاميون أو الشعوب الناطقة باللغة الحامية من المجموعات العريقة التى وفدت الى السودان من زمن بعيد واستقرت فى المنطقة الشرقية والشمالية الشرقية حيث يسكن البجة . وهى فى اصولها العرقيه لا تختلف عن الشعوب التى كانت تقطن مصر قبل عهد الاسرات . وربما كان بعض النوبيين ذوى صلة بشعوب البحر الابيض المتوسط وخاصة منطقة ليبيا .

وقد ظل سجل الثقافة السودانية ، الى حين توغل المسيحية ثم دخول العرب فى اعداد كبيرة ، يتأرجح فى تفاعل بين ثقافتى الزنوج والشعوب الحامية من جهة وما طرأ عليها من مؤثرات خارجية كان الأثر المصرى أقواها .

واقدم الأسماء التى عرفت بها هذه البلاد كانت اسماء مصرية . واولها تانحسو وهو تعبير لا يختلف كثيرا عن التعبير العربى(بلاد السودان)وان كان وقفا على الجزء الواقع جنوب مصر مباشرة — مثل لفظ المريس الذى استعمله العرب للدلالة على نفس المنطقة . وعرفت نفس المنطقة بيام وكوش بينما أطلق عليها اليونان أسم اثيوبيا (وهو يشمل كل المنطقة الواقعة جنوب مصر بما فيها بلاد الحبشة) . ومن بعدهم اسماها الرومان نوباتيا اى بلاد النوبة . وهو الاسم الذى اشتهر به الجزء الشمالى من السودان لفترة طويلة . وقد عرفت المنطقة باسماء محلية اخرى مثل نبتا ومروى والفونج والفور وتقلى وكلها اسماء ممالك غلبت على اجزاء من البلاد .

ولعل كلمة السودان التى استعملت للدلالة على هذه المنطقة فى مضمون جغرافى سياسى نحو منتصف القرن التاسع عشر اكثرها دلالة على سكان هذه البلاد لغلبة السواد على ابنائها . والسودان بهذا التحديد الجغرافى يشير الى المنطقة الشرقية من بلاد السودان وهو تعبير عربى اطلقه الجغرافيون العرب على سكان منطقة السافنا الممتدة من البحر الأحمر حتى المحيط الأطلسى والواقعة جنوب الصحراء الكبرى وشمال الغابات الاستوائية . وتشمل المنطقة الشرقية منه بلاد البجة وبلاد النوبة ، واقاليم كردفان ودارفور وتقطنها جميعها شعوب سوداء او شبه سوداء . ولفظ السودان يدل فى هذا البحث على المنطقة الشرقية أما اذا اقتضى السياق غير ذلك فسوف نذكر تعبيرا اكثر دقة وتحديداً .

إن الهجرات والمؤثرات الثقافية الوافدة من الخارج أسهمت فى احداث تغييرات اجتماعية وثقافية يمكن بلورتها فى ثلاث مراحل رئيسية : قديمة ووسطى وحديثة . ونسبة لقلة محصولنا العلمى عن

السودان عامة قبل توغل المؤثرات العربية الاسلامية فإن ملاحظات البحث سوف تتركز على المنطقة النيلية الواقعة شمال ملتقى النيلين الازرق والابيض . وهى منطقة نالت اهتماما كبيرا من علماء الاثار والمؤرخين ربما لعظم تأثيرها على مجريات الاحداث فى البلاد .

تشمل المرحلة الاولى حضارة الشهيناب التى اقترن مولدها بشعب أسود كان يقطن منطقة الخرطوم . ويشمل ايضا ثقافة المجموعات أ و ب و ج وهى رموز تشير الى مجموعة بشرية اقرب فى تكوينها الى مجتمعات قبلية لا نعرف عن خصائصها ومميزاتها الحضارية الكثيرة . وتضم هذه الفترة حضارة كرمه ومملكة نبتا ومروى والمجموعة اكس (×) وكان النظام القبلى غالبا على معظم هذه المرحلة التى بدأت من نحـــو ٣٥٠٠ قبل الميلاد . وكانت علائق المجتمع بدائية يغلب عليها اعتماده كليا على فلاحة الارض وتربية الماشية . ونسبة لصغر رقعة الارض المزروعة على الشواطئ وانعدام نظام رى دائم ، لم تتعد هذه المنطقة تلك المرحلة البدائية لاجيال طويلة .

كان دخول المؤثرات المصرية فى عهد الفراعنه لبلاد النوبة بداية تحول ثقافى كبير انتهى بتغلب الأثر المصرى على كثير من مظاهر الحياة . وقد اعتبر الفراعنه تلك المنطقة مصدرا هاما للمنتجات الافريقية أو مدخلا لها فتوغلت القوافل التجارية منذ عهد حرخوف فى الدولة القديمة محملة بأدوات الزينة والاسلحة ، وكانت تعود بالمواد الخام كالذهب والعاج والرقيق . وقد ظلت ظاهرة تصدير المواد الخام ، مع تغيير فى بعض المواد او بسمياتها هى السمة الغالبة على الاقتصاد السودانى ربما حتى وقتنا هذا ويعكس هذا النمط الاقتصادى المتخلف شيئا من التبعية لجيران او دول اكثر ثراء .

بأزدهار العلائق التجارية مع مصر توغل بعض المصريين فى المنطقة الواقعة جنوب يام محدثين تأثيرا خضاريا كبيرا جعل بعض الباحثين يقررون ان تلك الطفرة الحضارية فى « كرمه » كانت نتيجة لوجود مستوطنة مصرية . الا ان نتائج الحفريات الحديثة ترجح ان « حضارة كرمه التى بدأت فى العقود الاخيرة من الدولة القديمة تعكس ظهور مجموعة او قرية قوية زادت ثراء ومنعة نتيجة لازدهار تجارتها . وتعكس حضارة كرمة بعض دلائل التحول من حكم قبلى الى قيادة سلالة حاكمة . ويرجح ان تلك الحضارة التى بلغت اوجها فى نحو الألف الثانية قبل الميلاد حضارة افريقية صميمة .فرغم تعرضها لمؤثرات مصرية واقتباسها منها ظلت أبداً نتاج تطور داخلى مستقل .

ومنذ ذلك التاريخ غلب اسم كوش (الذى ورد ذكره فى العهد القديم) على تلك المنطقة سياسيا . وقد ازدادت كوش قوة ومنعة وبسطت نفوذها على كل بلاد النوبه السفلى حتى انتهت سلطاتها عند هزيمتها على يد فراعنة الدولة الحديثة الذين بسطوا نفوذهم حتى الشلال الرابع . أدى

الغزو المصرى الذى تمركز اثره على المدن والمراكز الادارية والمعابد الى تحول ثقافى عظيم لعله اعظم تحول ثقافى فى تاريخ بلاد النوبه قبل التحول العربى الإسلامى . وقد تأثرت بلاد النوبة بانماط مختلفة من المؤثرات الثقافية والدينية ، بل ان نظام الحكم فيها صار يحتذى النمط المصرى . وقد بلغ الأثر المصرى قمته عندما تمكن ملوك نبتة (الجزء الشمالى من كوش) من بسط نفوذهم على مصر ذاتها مكونين بذلك الأسرة الخامسة والعشرين فى تاريخ الدولة الحديثة . وصار النظام الذى خلفوه يهيمن على بلاد النوبة فى عهدى نبتة ومروى (الجزء الجنوبى من كوش) رغم قصر فترة عظمتهم كدولة عالمية . فقد صار الكهنة يمثلون الارستقراطية الحاكمة وهو نظام ينم عن مظاهر للحكم الاستبدادى المتفشية فى الشرق الادنى فى ذلك الوقت .

وفى مملكة مروى – وحاضرتها البجراوية – تفتقت الحضارة المروية ، ذات الامكانات الاقتصادية والعسكرية ، عن تطور اجتماعى وثقافى عظيمين،وكان هذا التطور هو الاساس المادى للمنجزات الفنية والعلمية التى خلفتها مروى . ولا شك ان عملية الاقتباس والنقل عن مصر لا تؤدى وحدها الى ازدهار مثل تلك الاثار العظيمة من اهرامات ومعابد وصناعات فخارية وزجاجية دون اساس حضارى متين وثراء عريض . فى عهد مروى تضاءلت المؤثرات المصرية وغلبت المؤثرات المحلية ، وصارت مروى حضارة وطنية ذات سمات خاصة وكان من اعظم منجزات مروى فى اثراء الحضارة الانسانية صهر الحديد بطريقة علمية وتطوير الكتابة الهروغلوفية ذات الرسومات او المقاطع الهجائية المعقدة الى ابجدية سهلة لكتابة اللغة المروية ذاتها .

وبسقوط مملكة مروى فى منتصف القرن الرابع الميلادى بسبب الانقسامات الداخلية ونتيجة للغزو الاكسومى تردت البلاد الى شئ من الفوضى وفقدت مظاهر الازدهار التى صحبت مملكة مروى التى استطاعت ان تبسط نفوذها السياسى والثقافى على اجزاء كبيرة من البلاد .

كانت انجازات كوش وفرعيها نبتا ومروى دليلا على مقدرة السودانيين على خلق نظم سياسية متطورة (بين سنة ٧٥٠ ق م و ٣٥٠م) لا تقل فى رقيها عن مثيلاتها فى مصر والشرق الادنى . ومنذ ذلك التاريخ المبكر والذى بدأ بيام وحضارة كرمه وضعت اللبنات الاولى فى تاريخ الامة السودانية . وكان العهد النبتى – المروى هو نواة الوحدة القومية السودانية التى اخذت تتسع فى اتجاه جنوبى جامعة للاطراف جاذبة لها حتى عمت سائر البلاد . ولعل فى انتقال العواصم من البركل الى البجراوية ثم قيام فرص ودنقلا وسوبا وبعدها قرى وسنار ثم تقلى والفاشر كمحاور لهذا التطور ، ما يدل على مراحل نمو هذه الأمة . فبقيام كوش دخلت الأمة السودانية التاريخ من أوسع أبوابه .

المرحلة الوسطى : (أ) العهد المسيحى :

تمخض عن الفوضى التى أعقبت سقوط مروى أمران هامان : –

أولها قيام ثلاث ممالك هى المريس او نوباتيا ، والمقرة (وقد عرفا بعد توحدهما بمملكة النوبة) وعلوة التى امتد نفوذها حتى منطقة سنار.
وثانيها هو بداية دخول الديانة المسيحية الى السودان على أيدى المضطهدين من الأقباط الفارين من مصر.

وعند نهاية القرن السادس تنصرت البلاد على ايدى المبشرين الرسميين من الدولة البيزنطية وغيرها . واعتنق كثير من السودانيين المذهبين الملكانى واليعقوبى الا ان الغلبة صارت لاتباع المذهب اليعقوبى، اتباع مذهب الطبيعة الواحدة — التابع للكنيسة الاسكندرية . وكانت الطقوس الدينية تؤدى فى اول الامر باليونانية ثم ترجمت الى اللغة النوبية ولكنها كتبت بحروف يونانية . ويلاحظ الباحثون ان اليونانية والقبطية ظلتا مستعملتين فى كتابة شواهد القبور حتى عهد متأخر . وقد وصلتنا بعض المخطوطات بالنوبية.

ركز المبشرون جهدهم فى اول الأمر على تنصير الملوك والزعماء ولكن المسيحية انتشرت تدريجيا بين عامة الناس حتى غلبت على سائر المنطقة النيلية من اقصى الشمال حتى منطقة سنار وعرفت ايضا فى اطراف بلاد البجة وفى بعض المناطق الأخرى . ونتيجة لذلك اقترنت المسيحية فى السودان بالاسر الحاكمة وصارت لصيقة بمؤسسات الحكم . وشجع الملوك الذين جمعوا بين السلطة الدينية والسياسية تحويل المعابد القديمة الى كنائس . وصارت الكنائس وما تحويه من الزخارف والنقوش وصور القديسين ، خاصة العذراء ، مظهرا للابداع الفنى السودانى الذى اتسم بلمسات محلية كثيرة . ولعل خير ما يمثل ظاهرة هذا الانجاز الرائع التحف الجميلة التى عُثر عليها فى كنيسة فرص.

ازدهرت الديانة المسيحية فى الممالك الثلاث حتى غلبت على كثير من مظاهر الثقافة السودانية وصارت مظهرا من مقومات القومية السودانية فى ذلك الوقت . وبهذه السمة عرف النوبيون (وهو اسم يطلقه العرب دون دقة على سكان الممالك الثلاث) عند العرب ، وكانت لهم كنيسة خاصة بهم فى القدس . ولا غرابة إن وصفت الممالك الثلاث بالمسيحية وصارت تلك الصفة سمة ملازمة لاسمائها : مملكة النوبة المسيحية او مملكة علوة المسيحية(١٣).

وكان لمملكتى النوبه وعلوه كثير من الاتصالات الخارجية والعلائق الدبلوماسية مع الممالك المسيحية الاخرى والدول الاسلامية على حد السواء . وقد ظلت المسيحية تكون جزءا هاما من الكيان السودانى حتى القرن الخامس عشر حين انتهى كيانها السياسى فى المملكتين — عندما اندحرت امام التوغل الاسلامى.

(ب) الهجــرات العــربيــة : -

فى الوقت الذى عمت المسيحية فيه اجزاء كبيرة من سودان وادى النيل اخذ العرب المسلمون بدءا من العقد الثالث من الهجرة النبوية الشريفة ينسابون من مصر وعبر البحر الاحمر الى نفس المنطقة فى بطء استمر بضعة قرون . ادت تلك الهجرة الى خلق درجة كبيرة من التجانس الثقافى والاجتماعى والوجدانى حتى صارت تلك البلاد جزءاً من العالم العربى الاسلامى يتحدث جل أبنائها العربية ويدينون بالاسلام .

وكانت بلاد النوبة والبجة قد تأثرت ببعض الهجرات العربية الوافدة من جزيرة العرب قبل ظهور الاسلام ، الا أن أثر تلك الهجرات كان ضئيلا ولم يترك بصمات واضحة على التكوين البشرى لسكان تلك الديار . ازدادت تلك الهجرة أهمية بظهور الاسلام الذى أعطاها التوجه الدينى والدعم السياسى . وقد أخذت تلك الهجرات صورا متعددة بعضها بقصد التجارة أو التعدين أو طلباً للمرعى او هروبا من ضغوط الحكومات القائمة على أمر مصر .

وقف المسلمون فى بدء الأمر على أبواب النوبه والبجة . ثم اشتبكوا معهم ليضعوا حدا لهجماتهم المتكررة على ديار المسلمين فى مصر . سارت الجيوش العربية حتى بلغت دنقلا ، فقوبلت بمقاومة شديدة من النوبيين . وكان نتيجة ذلك الغزو (٦٥١ - ٦٥٢م) ان دوَّخ المسلمون مملكة النوبة المسيحية ولكن دون أن يقضوا على سلطانها قضاءاً تاما . عقد عبد الله بن سعد ابن أبى سرح مع ملكهم معاهدة نظمت العلائق بين العرب والنوبة فى شئون السلم والتجارة . وظلت هذه المعاهدة التى عرفت بعهد النوبة او معاهدة البقط تمثل الركن الاساسى فى العلاقات بين المسلمين والنوبيين لفترة تقارب الستة قرون . وفى فترة سريانها تسربت المؤثرات الاسلامية وتدفق التجار العرب فى هدوء أدى فى نهاية الأمر الى تغيير مسار بلاد النوبة السياسى والاجتماعى والدينى .

تمكن المسلمون ايضا من عقد سلسلة من المعاهدات المماثلة لعهد النوبة مع البجة مكنتهم من التوغل فى ديارهم واستغلال مناجم الذهب والزمرد فى الصحراء الشرقية .

فى حمى هذه الاتفاقيات ، ونتيجة لقرار المعتصم بحرمان المقاتلين العرب من العطاء وابعادهم عن الجيش تدفق العرب فى اعداد كبيرة بلغت الذروة فى العهد المملوكى . وانفتح المهاجرون على المجموعات الوطنية معايشة واختلاطا واستغلوا نظام الوراثة عن طريق الأم الذى كان متفشيا فى السودان فبسطوا نفوذهم تدريجيا على اجزاء كبيرة من البلاد .

كانت امارة عبد الحميد بن عبدالله العمرى اول مظهر لغلبة النفوذ العربى فى الصحراء الشرقية ،

واعقبتها قبيلة ربيعة التي صاهرت البجة كما صاهر فرع منها النوبة في ارض المريس واصبحوا قوة محلية يعتد بها ، وتمكن ابناؤها من مصاهرة البيت المالك في دنقلا ممهدين لانفسهم باعتلاء عرش النوبة بعد ان أضعفته حملات المماليك في القرن الثالث عشر والرابع عشر. وقيل ان ما لايقل عن اربعين الف مقاتل عربي صحبوا احدى تلك الحملات .

كانت تلك الحملات من اهم العوامل التي اضعفت السياج السياسي لنظام الحكم في بلاد النوبة المسيحية ومهدت لغلبة العرب الذين استطاع روادهم من بني الكنز ، أحفاد قبيلة ربيعة التي صاهرت النوبيين في المريس ، اعتلاءعرش النوبة سنة ١٣٢٣ . وبذلك انتقلت السلطة داخل الاسرة النوبية الحاكمة من فرع نوبي يدين بالمسيحية الى فرع نوبي مستعرب يدين بالاسلام . وبسقوط مملكة النوبة المسيحية زال الكيان السياسي القوي الذي كان يقف لعدة قرون دون توغل العرب في اعداد كبيرة عن طريق وادي النيل .

صادف هذا الحدث قمة الصراع الدائر بين العرب والمماليك في مصر فتدفق العرب في مجموعات غفيرة عبر الصحراء الشرقية التي كانت مسرحا لنشاط عربي اقتصادي كبير وموطنا للذين قدموا لتلك الجهات (اما من مصر او عبر البحر الأحمر) حيث تصاهروا مع البجة ونشروا الاسلام وكثيرا من مظاهر الثقافة العربية وعلى رأسها النسب ونظام الوراثة . سارت تلك الجماعات حتى بلغت البطانة وارض الجزيرة ثم كردفان ودارفور حيث التقت بمجموعة اخرى كانت قد تابعت شاطئ النيل الغربي الى دنقلا فكردفان ودارفور حتى بلغت مملكة كانم - برنو في أواخر القرن الرابع عشر.

استقر هؤلاء المهاجرون ، وجلهم من البدو ، في سهول أواسط السودان الغنية بالمراعي وانفتحوا على الوطنيين من نوبيين وبجه « وزنج » وغيرهم مكررين تجربة التلاحم التي بدأتها ربيعة في بلاد البجة والمريس منذ مئات السنوات .

وعندما بلغ العرب المناطق الجنوبية من كردفان ودارفور اضطروا بسبب غزارة الأمطار للتخلي عن ابلهم واعتمدوا على البقر في ترحالهم ومن ثم عرفوا بعرب البقارة . ولكن ذبابة التسي تسي التي تؤذي البقر حرمت البقارة من التوغل جنوب بحر الغزال وبحر العرب ومنطقة السدود . هنالك توقفت المؤثرات العربية الاسلامية ، ولم تستطع تخطي ذلك الحاجز الا في العهد التركي المصري .

كان لتلك الهجرات اثر كبير في القضاء على مملكة علوه المسيحية فلما كثر عدد العرب في الجزيره وحول مدينة سوبا ، وازدادوا منعة وقوة بظهور التكوينات القبلية الكبيرة وحدهم عبد الله جمّاع القاسمي وقضى على مملكة علوه في منتصف القرن الخامس . ومع ان سقوط علوه نتيجة جهد عربي الا

ان مدة تفرد العرب والعبدلّاب (احفاد عبد الله جمّاع) بالسلطة لم يدم طويلا اذ سرعان ما نازع العبدلّاب جماعة من البدو السود عرفوا باسم الفونج . ولا يعرف أصل الفونج البعيد ولكن الراجح انهم شعب اسود قدم من اعالى النيل الازرق وتمثل الثقافة العربية الاسلامية ، وربما كانوا سلالة اب عربي وأم سودانية .

ومهما يكن اصل الفونج فالمهم ان ظهورهم فى التاريخ ارتبط الى درجة كبيرة بانتشار المؤثرات الاسلامية العربية فى تلك المنطقة . وتمكن الفونج سنة ١٥٠٤هـ من بسط نفوذهم على العبدلاّب وعلى رعاياهم من العرب والمجموعات المستعربة وغيرهم من الوطنيين حتى الشلال الثالث ، وبكلمات اخرى سيطروا على كل المنطقة التى كانت تحت ادارة مملكتى المقرة وعلوة . وشملت سلطنة الفونج الاسلامية اجزاء كبيرة من كردفان وبلاد البجة .

ج- الممالك الاسلامية :-

يبدأ الميلاد الحقيقى لغلبة الثقافة العربية الاسلامية بقيام مملكة الفونج والتى عرفت باسم السلطنة الزرقاء (أى السوداء) . فى سلطنة الفونج الاسلامية التى انشأها عمارة دونقس تمازج العنصران العربى والسودانى – الافريقى وتكاملا ثقافيا فى بوتقة الحضارة الاسلامية . ونجد خير دليل على انصهار الشعبين وتكامل الثقافتين فى اسم مؤسس دولة الفونج . فعمارة رمز العروبة ودونقس رمز الافريقية . وقد تكررت هذه الظاهرة عند قيام سلطنة الفور فى غرب السودان بقيادة سليمان سولونق (أى الأحمر أو العربى) وفى مملكة تقلى بزعامة قيلى (أى الاحمر) ابو جريدة .

يعزى انتشار الإسلام بين الوطنيين ، وهم خليط من المسيحيين واتباع المعتقدات الأفريقية الى تسرب القبائل العربية فى اعداد كبيرة والى توغل التجار عبر مئات السنين . ولكن عملية التحول الى الدين الاسلامى كانت بطيئة . والسبب فى ذلك ان الديانة المسيحية لم تندثر بسقوط الكيان السياسى لمملكتى النوبة وعلوة ، بل بقيت المسيحية فى بعض مظاهرها حتى وقت متأخر . ورغم انتصار الاسلام فى آخر الأمر فمن المرجح ان الاسلام والمسيحية ظلا يعيشان جنبا الى جنب ردحا من الزمن . والواقع ان نشر الاسلام لم يصاحبه عنف من جانب المسلمين بل تم فى جو من الأخاء والتسامح فى الله والوطن بعيد عن جو الحروب والبغض وما زالت صفة التسامح والاخاء تغلب على السودانيين فى تصرفاتهم العامة وحياتهم السياسية حتى يومنا هذا .

اتسم انتشار الاسلام بالتدرج فقد دخل العرب المسلمون مزودين بالقيم الاسلامية واختلطوا بالسكان الوطنيين مصاهرة ، ثم توالدوا معهم وتغيرت طبيعة المجتمع لشعب تغلب عليه العقيدة

الاسلامية والثقافة العربية (من لغة وعادات وتمثل للنسب) ويحمل فى احشائه كثيرا من السمات الافريقية ممثلة فى سحنته وعاداته وممارساته وفنونه ، حدث هذا فى وقت كانت المسيحية فى السودان قد اصابها شئ من الضعف والضمور.

كان انتشار التعاليم الاسلامية قبل قيام الممالك الاسلامية اسميا فى كثير من مظاهره . فقد اهتم الرواد الأوائل وجلهم ممن تنقصهم المعرفة الدقيقة بالفقه الاسلامى بنشر المبادئ العامة للدين . فلما استقر الوضع السياسى ، وكثر عدد الوافدين من العلماء ورجال الطرق الصوفية، بتشجيع من الملوك والزعماء ، وكثر عدد السودانيين ممن نالوا تعليما رفيعا خارج البلاد زاد الاهتمام بنشر العلم.

وجد التصوف قبولا من عامة الناس اكثر من الفقه . بل ان كثيرا من العلماء جمعوا بين علمى الظاهر والباطن وصاروا من أتباع الطرق الصوفية . ولم يقف حب رجال الطرق الصوفية على العامة ، بل شاركهم فى ذلك الملوك.

بهذا التلاقح بين النهجين الفقهى والصوفى وضعت النواة الأولى للخصائص المميزة للثقافة الدينية فى السودان ، ولعل انتشار القباب والأضرحة وما جاء فى طبقات ابن ضيف الله خير دليل على هذا التمييز عمليا.

كان للطرق الصوفية دور كبير فى اضعاف روح العصبية والولاء القبلى ، التى غلبت على المجتمع ، وذلك بتشجيع الأخاء والتعاون بين مريدى الطريقة الواحدة الذين كثيرا ما ينتمون لاكثر من قبيلة او شعب ، كان اولئك من العرب او السودانيين المستعربين أو غيرهم ممن اعتنقوا الاسلام . وقد أسهمت الطرق الصوفية ايضا، فى غياب حكومات مركزية قوية، فى تقوية الأطر الاجتماعية والدينية التى تؤلف بين الناس فى اطار القيم الاسلامية التى تساوى بين الناس كما كان نفوذ بعض مشائخ الطرق من القوة بحيث يساعد فى انتشار الأمن وبث الطمأنينة بين المسافرين فى دائرة نفوذهم التقليدية . وكانوا فوق ذلك موضع تجلة واحترام بين زعماء القبائل والحكام.

وما ان تم النصر للدين الاسلامى واحرزت عملية الاستعراب تقدما ملحوظا فى الجزء الشمالى من سلطنة الفونج وهو الجزء الخاضع لنفوذ ملوك العبدلاب والذى يمتاز بمضمون حضارى عريق ، حتى تهيأ لهذه المنطقة ان تحتل موضع الصدارة للاشعاع الاسلامى والحضارى لباقى اقاليم السودان . فما أن تهيأت لهذه الاقاليم القيادة الدينية والزعامة السياسية ، حتى بدأت هجرة العلماء ورجال الطرق الصوفية للمناطق حديثة العهد بالاسلام او الواقعة على اطراف دار الاسلام . وكان هؤلاء العلماء من المحس والدناقلة والركابية والشايقية والجعليين . تدل هذه الهجرة ان البلاد قد بلغت درجة رفيعة من

النضج العلمى تمكنها من الايفاء باحتياجات الأقاليم الاخرى كما ان بعض المدارس بلغت مكانة علمية مرموقة حتى صارت ملتقى للطلاب من داخل البلاد وخارجها مثل دار صليح فى أواسط بلاد السودان .

ومثلما كانت المسيحية عامل توحيد بين النوبيين ، بل مظهراً من مظاهر القومية عندهم فان الاسلام صار أهم مقومات القومية اذ جمع بين كثير من السودانيين على اختلاف أصولهم العرقية .

اسهم انتشار اللغة العربية والثقافة العربية والنظام القبلى الذى لازم الهجرة العربية فى دعم الاتجاه الوحدوى ، الذى أرسى الاسلام دعائمه وقوته الطرق الصوفية ، كما دعم عملية ربط العرب بغيرهم من الشعوب الوطنية . وتمثلت بعض المجموعات الوطنية الثقافة العربية تمثلا كاملا واختلطت بالعرب اختلاطا تاما حتى لم يعد ثَمَّ فرق بين عربى قادم أو وطنى مقيم من شدة التلاحم . فالمكونات الثقافية التى انجبت هذا الهجين واحدة الجوهر وهى :
الدين الاسلامى والثقافة العربية والتلاقح بين العرب والوطنيين .

ساعد الاسلام والثقافة العربية فى البدء على اعطاء شمال السودان الحالى درجة كبيرة من التجانس الثقافى والاجتماعى والوجدانى ، فان المنطقة الوسطى - من هذا الاقليم وهى تمثل مركز الثقل الحضارى والسياسى فى الماضى ، والتى تبدأ من دنقلا وتمتد حتى سنار (وربما كل منطقة شمال كردفان ودارفور) تعرضت الى اكبر قدر من النفوذ العربى ممثلا فى استقرار مجموعات كبيرة من البدو وبالتالى تمت الغلبة للغة العربية حتى صارت لغة التخاطب ولغة الأدب ولغة التجارة . ومع غلبة هذا التيار العربى على هذه المنطقة فأن نفوذ العربية يقل كل ما ابتعدنا عن الوسط ، . وقد تأثرت العربية هنا بكثير من المؤثرات اللغوية المحلية .

ومع غلبة الأثر العربى على المنطقة الوسطى ، الا أن عملية الاستعراب كانت ذات مدلول ثقافى فى المقام الأول . فالوافدون رغم كثرتهم لم يكونوا من الضخامة بحيث يقضون على السكان الوطنيين أو يحتلون مكانهم جملة . فقد انفتح الوافدون على السودانيين الأصلاء مصاهرة (واسترقاقاً أحياناً) واختلطوا بهم حتى اكتسب الوطنيون صفة العروبة بالثقافة . فهؤلاء المستعربون لم يكونوا كلهم عربا اصلاء وانما هم عرب بالمولد وعرب باللغة وعرب بالوجدان يتساوون فى ذلك مع النبط والفنيقيين والقبط والبربر . ولكن اختلاط العرب وتزاوجهم من نساء نوبيات أو بجاويات او فوراويات وتمثل الهجين الجديد للنسب العربى لا يجعل منهم عربا خلصا من ناحية عرقية او سلالية كما يظن البعض . بل ان الأصول القومية التى تزاوج فيها العرب ما زالت ماثلة للعيان فى اللون وتقاطيع الوجه وما ورثه هذا

الهجين من عادات وتقاليد والفاظ لغوية تعكس البيئة التي يعيشون فيها ، وغير ذلك من المظاهر الفنية التي تؤكد التيار الثقافي في هذا التحول العظيم .

والعروبة أو العربية هي عروبة اللسان كما قال الصادق الأمين عليه أفضل الصلاة والتسليم .

تركزت ظاهرة الأستعراب هذه في اجزاء كبيرة من السودان حتى افرغت « العربية » تدريجيا من كل اعتبار عرقي . ولعل اكبر مظهر لظاهرة الاستعراب التي عمت اجزاء كبيرة من البلاد – فوق التحدث بالعربية وانتشار النظام القبلي العربي – هي ظاهرة تمثل النسب العربي ، وذلك بانخراط اعداد كبيرة من المواطنين في الوحدات القبلية الكبيرة التي ازدهرت في عهد الممالك الاسلامية .

ربما كان أول مظهر للتكوينات القبلية الكبيرة هو التحالف القبلي الذي قاده عبد الله جمّاع وأنهى به الوجود السياسي لمملكة علوه وحاضرتها سوبا . هذه الوحدات ، مثل قبائل الجعليين (المجموعة الجعلية) والشكرية وجهينة ورفاعة وفزارة والمسيرية ، تعكس تشابها في نمط الحياة وربما الانتماء لجد عربي واحد ، دون اعتبار للمكون الوطني عند النسابه الوطنيين . ولكن ليس هناك ما يؤكد حقيقة انتمائها لذلك الجد . فهذه الوحدات القبلية لم تظهر بهذه الصورة فجأة بل مرت بمراحل متعددة من النماء والتفكك والتحالف والاندماج بين العرب انفسهم من جهة وبين الشعوب السودانية التي خالطوها السكن حتى كبر حجمها وعظم قدرها .

كان لهذه الوحدات القبلية دور كبير في الحياة السياسية في البلاد خاصة وان السلطنات الاسلامية لم يكن لها من أجهزة الحكم ما يمكنها من ادارة البلاد دون اعتماد على التكوينات المحلية . كما ان تلك السلطنات ، رغم سيطرتها على رقعة كبيرة من الارض ، كانت تمثل اطارا اداريا فضفاضا اشبه بالحكومة الكونفدرالية . وقد ساعدت هذه العوامل على بقاء تلك الوحدات وازدهارها وعلى تمتعها بدرجة من الإستقلال خفف من غلوائه تدخل رجال الطرق الصوفية وفرضهم ولاء آخر فوق الولاء للقبيلة

يرى بعض الباحثين ان ازدهار تلك الوحدات وما صاحبها من عصبية حال دون وجود شعور قومي ينتظم البلاد . ويدللون على ذلك بكثرة المناوشات وفشل الحكومات المركزية في كبح جماح تلك العصبيات القبلية . ولا شك ان التكوين القبلي ذا النمط العرقي فيه من السلبيات ما يضر بالوحدة القومية ويعطل تطور شعور قومي بناء . ولكن بانعدام حكومة قوية فان تلك التجمعات كانت خير ما ينمي عوامل التوحيد فيها لما بينها من تشابه ثقافي وديني .

عند مطلع القرن التاسع عشر كانت العقيدة الاسلامية والثقافة العربية قد عمتا كل المنطقة الواقعة

شمال خط عرض ١٠ عدا بعض الجيوب الوثنية فى منطقتى اعالى النيل الازرق وجبال النوبة . ومع بقاء بعض اللغات الوطنية فى الاطراف فان اللغة العربية ، لغة الدين الاسلامى ، كانت متداولة كلغة تخاطب بين شعوب السودان المختلفة.وقد أدّى هذا التحول الاجتماعى والثقافى والدينى والذى استمر بضعة قرون الى خلق نوع من الترابط والتماسك بين قبائل السودان وشعوبه وممالكه المختلفة كما أُسهم فى بذر مقومات وحدة وطنية وثقافية وبداية لبلورة القومية السودانية وهى تدخل مرحلة الوحدة السياسية . وبهذا التطور صارت البلاد امتدادا للعالم العربى الاسلامى ولكنها تتميز عن سواها من دول تلك المنطقة وتختلف عنها ببعض الخصائص الاجتماعية والثقافية(١٤) .

المرحلـــة الحديثة :

(أ) العهـد التركـى :

انهارت سلطنة الفونج الاسلامية فى عام ١٨٢١ امام الجيش التركى المصرى المسلح بعتاد نارى . وكان ذلك الغزو يمثل أول انتهاك لحرمة البلاد وفرض حكم اجنبى عليها منذ آماد بعيدة . فالسودان بأرضه الشاسعة وصحرائه الكبيرة وغاباته الوعرة والسدود الشاسعة فى جنوبه كان محصنا تحصينا طبيعيا ضد تلك المخاطر . فبسبب تلك الموانع (وربما لفقره) لم ينجح فى غزوه عسكريا الا الفراعنة والأحباش فى عهد مروى ثم المماليك فى القرن الثالث عشر وهى غزوات لم تتعد أطراف البلاد .

اما الغزو التركى المصرى فقد توغل الى قلب البلاد وظل يحكمها ستين عاما . ورغم نجاحه فى كسر شوكة المعارضة التى بدأت بالشايقية ثم الجعليين ، فأن فعالية المعارضة لم تخب ، وظلت تعبر عن نفسها باشكال مختلفة مما شحذ الاحساس الوطنى وأيقظ روح البطولة والاعتداد بالنفس . وقد بلغت تلك الظاهرة قمتها فى ثورة الأمام المهدى .

ومهما كانت النتائج السلبية للفتح التركى المصرى فقد تميز ببعض النتائج الايجابية وإن كان فى بدئه لم يحقق هدفيه الرئيسيين : من الحصول على الرقيق لاتخاذه جندا أو اكتشاف للذهب لتمويل العمليات الحربية . وهى أهداف لا تختلف فى مضمونها عن الاسباب التى دفعت الفراعنه للتوغل تجاريا فى اقليم يام .

فى العهد التركى المصرى اتسعت رقعة السودان الجغرافية ، فشملت سلطنة تقلى وكردفان ، وديار البجة بما فيها كسلا وسواكن (التى كانت تخضع للادارة العثمانية مباشرة) ثم فتحت دارفور فى عام ١٨٧٤ ، وهذه المناطق قد بلغتها المؤثرات العربية الاسلامية منذ زمن بعيد . اما الاضافة الكبرى فهى ضم اقاليم السودان الاستوائية الواقعة جنوب خط عرض ١١ شمال الذى توقفت عنده المؤثرات

الاسلامية نحو ثلاثة قرون . وقد بدأ التوغل فى الجنوب بعمليات الكشوف الجغرافية التى اسهمت فيها السفن البخارية والأسلحة النارية . وبهذا التوسع فى قلب القارة الافريقية شملت البلاد جزءاً لم يتأثر بالتطورات التى شهدتها البلاد منذ عهد نبته ومروى ، فوق انتمائه الى خلفيات ثقافية متعددة واعراق متباينة . ومهما كانت نتائج هذا التوسع على المستقبل البعيد للأمة السودانية ، فان العهد الجديد بضمه هذا قد حمى ظهر السودان من المطامع الاستعمارية المحدقة به ، وفتح ذلك الاقليم للمؤثرات الخارجية وخاصة الوافدة من الشمال .

تبع هذا التوسع توحيد الكيان السياسى الذى ضم تلك الممالك والاقاليم تحت ادارة مركزية موحدة تدير شئون البلاد من الخرطوم . وقد عرف هذا الكيان السياسى ذو الحدود الجغرافية المعلومة بالسودان ، منذ أواسط القرن التاسع عشر . وابتدع العهد الجديد نمطا اداريا يختلف عن النظام القديم وذلك بتقسيم البلاد الى مديريات يديرها مواطنون من رعايا الخلافة العثمانية أو مصريين أولا ثم اداريين اوربيين فى مرحلة متأخرة . وقدعُمِل بتلك التقسيمات حتى الوقت الحاضر دون تغيير يذكر ، كذلك ظلت تسميات الاداريين ورتب الجيش سائدة حتى عهد قريب .

كان هذا النظام بل رياح التحديث التى اجتاحت البلاد ، امتدادا لما يجرى فى مصر . فقد أدخلت الحكومة بعض التقنيات المستوردة من اوروبا مثل التلغراف والسفن التجارية والاسلحة النارية ، وساعدت بعض هذه التقنيات فى تحسين نظام المواصلات مما أدى لاستتباب الأمن فى الاقاليم النائية . كما أدخل نظام جديد للقضاء الشرعى والافتاء يختلف عن النظام المعمول به فى عهد الفونج .

أدى فتح الاقليم الجنوبى للتجارة الى توغل اتباع الدولة العثمانية والاوروبيين للبحث عن العاج . وكان لتوغلهم هذا أثران سيئان أولها تفتيت المجتمعات القبلية فى الجنوب وثانيهما اتساع نطاق تجارة الرقيق وما أحدثته ترسباتها من مرارة . ومن أشهر من اشترك من السودانيين فى البحث عن العاج الزبير رحمة المنصور . اما من الناحية الاقتصادية فقد كان كل شئ موجها لخدمة الخزينة المصرية اذ احتكرت الدولة التجارة الخارجية . وأدخلت قدرا من الاستثمارات فى مجال الزراعة والتعدين لنفس الهدف وقد اثقلت سياستها الضرائبية كاهل المواطنين .

اجمل البروفسير شبيكة نتائج ذلك العهد بقوله :«وقد أحدث العهد التركى فى السودان .... تغيرات فى المجتمع السودانى أبرزها مركزية الادارة حيث أخضعت كل البلاد .... لحكم واحد وأزال الى حد كبير المنافسات القبلية (والاقليمية) واصبح السودان قطرا موحدا . واتصل اكثر من ذى قبل

بالعالم الخارجي وخاصة مصر . وتأثر كبار السودانيين الذين اتصلوا بالحكام الاتراك فى المدن الكبيرة بطباعهم وعاداتهم فى الاكل والملبس ، ولكن فى القرى والبوادى ظلوا على ما كانوا عليه . ولم يعرف اهل القرى والبوادى عن الأتراك غير الضرائب المرهقة واستخدام السوط وادوات التعذيب لجبايتها ، ولم يتبينوا فى التركى الرابطة الدينية التى تربطهم به ......»[١٥].

ورغم هذا وذاك فان الوحدة الجغرافية السياسية للسودان وان قوت المسار التاريخى للامة السودانية فقد جعلت من السودان مجرد محافظة من محافظات مصر الخديوية . ولهذا فان وقع ذلك العهد كان ثقيلا على المواطنين الذين لم يألفوا الحكم المباشر وما تبعه من نظم ديوانية وهيمنة عسكرية . شحذ هذا الاحساس روح المقاومة التى بدأت بوقفة الشايقية واكتملت بثورة الأمام المهدى التى استهدفت ارساء قواعد الدين الاسلامى وتأكيد مبادئ العدالة الاجتماعية .

الثـورة المهـدية :

كان محمد احمد بن عبدالله المهدى ، عالما جليلا ذا نزعة دينية صادقة وميول صوفية واضحة هى نتاج التربية الصوفية التى انخرط فى سلكها . احس الامام المهدى بالوضع السئ الذى تردت اليه البلاد تحت نير الحكم التركى المصرى لابتعاد الناس عن جادة الطريق وانتشار البدع والمفاسد وما واكب ذلك من فساد الادارة الحكومية . واتخذ محمد احمد فكرة المهدية التى كانت رائجة فى السودان عند نهاية القرن الثالث عشر الهجرى متكئا لدعوته . وعلى نمط اسلامى سلفى جمع بين الهداية الروحية والاصلاح الدينى ، والجهاد فى سبيل الله.افصح المهدى المنتظر عن دعوته فى غرة شعبان ١٢٩٧ / ٢٩ يونيو ١٨٨٠) . واتخذ من ابا ثم قدير فى كردفان منطلقا لدعوته . وانتظمت الثورة اجزاء كبيرة من البلاد ، وتقاطر الناس من أصقاع البلاد مؤيدين للمهدى فى تأييد شبه جماعى . وتهاوت الادارة التركية المصرية واستسلمت الخرطوم لتقوم ام درمان « البقعة المباركة » رمزا للعهد الجديد . وبسطت الثورة نفوذها على كل البلاد عدا بعض المناطق فى الجنوب وسواكن ووادى حلفا .

ايقظ المهدى وعى السودانيين باسلامهم وخاطبهم كمسلمين وليس **كسودانيين** ، فقومية المسلم عند المهدى عقيدته ، وحسنته دينه ، إذ أن الأمر دار إسلام أو دار كفر « والذى ينقذكم من الهلاك ويورثكم عظم المكانة عند الله ، هو أن تتركوا معارفكم السابقة ، وتصغوا لدلالتى بأذن واعية»[١٦] فالدين عند المهدى مقدم على المال والأهل والأولاد والقوم بل يترك لذلك الأهل والأوطان لإقامة الدين والسنن[١٧] والنسبة بين العباد ليست العصبية ولا القومية « أحبابى أن النسبة الجامعة

بيننا وبينكم هى نسبة التقوى[١٨] . بل حتى للأوربى إذا أسلم مكان فى دولة المهدى ، فقد جاء فى خطابه لغردون « وأعلم إنك إذا لم تأتينا مسلما نربيك ، فنريك من النور ما يطمئن به قلبك ويزول به طمعك فى الدنيا وما فيها ومن ثم بعد ذلك إن رأينا فيك خيرا وصلاحا للمسلمين ولبناك كما فعلنا ذلك لمحمد خالد المشهور بزقل مدير دارا سابقا »[١٩]

ومع ان الدعوة المهدية كانت تهدف أساسا لبعث اسلامى يعيد للدين ابعاده الحقيقية على نطاق العالم أجمع ، فانها ابرزت ايضا ما يدعم النزعة القومية فى السودان . ولا غرابة فى ذلك فالثورة قد نبعت من وجدان الامة السودانية التى تابعنا مسارها التاريخى واهتدت بثقافتها . وقد وضح ذلك جليا فى الاستجابة العظيمة التى قوبلت بها . وكان الانصار ، اتباع الامام المهدى ، يمثلون قطاعا هاما من قبائل السودان المختلفة وأقاليمه المتعددة ، وان كان جلهم من غرب السودان ووسطه . ولعل خير ما يعكس هذه الظاهرة التكوين السكانى للمدن بعد نجاح الثورة فقد صارت بوتقة انصهرت فيها مجموعات بشرية من كل السودان وان كان بعضهم قد وفد اليها قسرا لا تطوعا ، وفى مدينة ام درمان ابلغ دليل . وكان من بين قادة المهدية من قدم من جنوب السودان . ولا غرابة اذ الهب ما حققته الثورة من انتصارات رائعة الحماس الوطنى .

ورغم بعض الوهن الذى أصاب الثورة بعد وفاة الامام المهدى والذى تمثل فى الصراع بين « اولاد العرب واولاد البحر » وهو أمر يعكس صراعا حضاريا بين منطقة النيل ذات المضمون السياسى العميق ومنطقة الغرب – فان الثورة قد نجحت فى مخاطبة وجدان السودانيين . ووحدت بينهم فى هبتهم ضد الحكم الاجنبى ، وعمقت فيهم مفهوم الأمة التى تأبى الضيم وتتمسك بقيم الاسلام وكان فى ذلك كله بلورة للقومية ...

ومع ان ما حققته المهدية فى السودان ادى الى خلق دولة مستقلة مؤسسة على تعاليم الاسلام ونهج المهدية داخل حدود معلومة فان صدى هذا النجاح كان عظيما فى الخارج . فقد كان نجاح دعوة المهدية وانطلاقها من السودان بمثابة اعلان كبير عن هذا البلد المغمور الذى تأصلت فيه الثقافة العربية الاسلامية حتى انجبت من يسعى لتجديد الدين وبعثه على اساس عالمى[٢٠] .

ولا شك ان الثورة المهدية ، بما حققت من ايجابيات عظام وما صحب ذلك من سلبيات كانت معلما هاما فى تاريخ الأمة السودانية واضافة هامة فى بلورة الاحساس القومى .

لكنّ قوى الاستعمار ما كانت لتترك هذا الشعب العظيم دون ان تئد ثورته . فى معركة كررى انتهت

دولة المهدية ، سقط آلاف الابطال بعد أن صنعوا التاريخ ورووا تراث هذه الارض بدمائهم . وقد أحسن تشرشل وصف تلك اللحظات بقوله : « وحيث سقط العدو (الانصار) لم تكن هناك مراسم للدفن او الموسيقى ولا الاحتفالات التى تمجد عظمة الرجولة الصامدة ، وكلهم كانوا اشجع من مشى على وجه الارض ، دمروا بقوة الآلة ، ولم يقهروا»[٢١]

لعل الخليفة عبدالله كان يعبر عن ذات روح الصمود التى خلقتها الثورة عندما تساقطت قبة الأمام المهدى من ضربات مدفعية كتشنر ، حين هتف قائلا : « لا حول ولا قوة الا بالله هدموا القبة ، ولم يخافوا الله » ولكن سرعان ما استدرك قائلا : « القبة بنيناها من طين وسنبنيها من طين »[٢٢] . إن معدن الامة باق وما كانت كررى الا أول الطريق فى محاربة المستعمر .

العهد الثنائى :

كان ارتفاع علمى مصر وبريطانيا على سارية قصر الحاكم العام فى الخرطوم ايذاناً ببدء مرحلة جديدة فى تاريخ البلاد وكانت حكومة العهد الثنائى (الانجليزية فعلا والمصرية الانجليزيه اسما) فى نظر عامة السودانيين امتدادا للعهد التركى المصرى ولذا عرفت بالتركية الثانية . وقد قاومها الناس فى أول الأمر مثل ما قاوموا الاحتلال الأول . ولكن مقاومتهم لم تطل . فسرعان ما نجح الانجليز فى احتواء مقاومة الانصار وفى بذر شعور مناوئ لشريكهم المصرى . ونجحوا ايضا فى استقطاب الزعماء الدينيين وقادة القبائل لتأييدهم،وقد ظهر ذلك فى « سفر الولاء » حيث عبر بعض هذا النفر عن سخطهم على اتفاقية الحكم الثنائى التى لم يكونوا طرفا فيها ، وذكروا أن السودان « وطن قومية مستقلة » الا انه يفتقد الثروة والتعليم والوحدة والقيادة[٢٣]وعلى هاتين الفئتين اعتمدت الادارة البريطانية فى تحقيق بعض اهدافها .

ولكن جماعة أخرى ، هى فئة المتعلمين ، خاصة مَنْ نالوا تعليما أوربيا حديثا فى كلية غردون (والمدرسة الحربية) وقفوا بمنأى عن هاتين الفئتين . وكان هؤلاء المتعلمون هم طليعة الخريجين الذين انشأوا مؤتمر الخريجين . وبهذه الفئة ارتبطت نشأة الحركة الوطنية السودانية فى مطلع العشرينيات وربما جاءت متأثرة ببعض أفكار الثورة العربية التى أعلنت فى ١٩١٩ ، وعلى الارجح كانت انعكاسا للمثل الحى الذى ضربته الثورة المصرية فى صراعها ضد الاستعمار البريطانى الجاثم على مصر . ومنذ البدء تبلورت الحركة الوطنية السودانية فى محورين اساسيين : فكرة تدعو الى وحدة وادى النيل واخرى الى استقلال السودان تحت شعار السودان للسودانيين (فى تعاون مع بريطانيا) .

ولتعذر تفصيل منشأ كل فكرة فى هذه الورقة يكفى أن نضرب بعض الأمثلة ، فنى سنة ١٩٢٠ كتب حسين شريف محرر جريدة الحضارة التى يمتلكها السادة على الميرغنى ، عبد الرحمن المهدى ، والشريف يوسف الهندى : أربعة مقالات بعنوان (السودان ومصر أو المسألة السودانية) رفع فيها (شعار السودان للسودانيين) وأكد فيها أن إستقلال السودان ليس مرتبطا بإستقلال مصر ، ودعا الى تخليص السودان من الحكم المصرى والإبقاء على أقدر الشريكين حتى يقف على قدميه كدولة مستقلة . وذكر أن من حق السودان بوصفه أمة أن يعاد النظر فى وضعه الدولى فى مؤتمر فرساى(٢٤) .

اما وحدة وادى النيل ، ومع ايمان البعض بها ايمانا عقائديا ، فالراجح انها كانت شعارا سياسيا رفع كتكتيك مرحلى ينبنى على التعاون مع أضعف الشريكين للتخلص من العدو الأكبر . وفى الغالب لم تتبلور هذه الفكرة عند الاغلبية خارج دائرة التعلق العاطفى بأدب مصر وفكرها وثقافتها(٢٥) .

ظهرت بواكير الوعى الوطنى بجلاء فى تنظيمات وطنية تغلب عليها السرية . ولعل اولها هى جمعية الاتحاد السودانى التى اسسها فى عام ١٩٢٠ خمسة من المتعلمين اربعة منهم من خريجى كلية غردون . وكانوا جميعا ممن يهتمون بالثقافة والادب والفكر . وقد زاوجت الجمعية العمل السياسى والادبى الا ان نشاطها السياسى تبلور فى هجوم مكثف على الاستعمار ومن تعاون معه من السودانيين خاصة من الزعماء الدينيين وشيوخ القبائل .

وفى عام ١٩٢٣ اسس عبيد حاج الأمين ، احد مؤسسى جمعية الاتحاد السودانى ، « جمعية اللواء الابيض » وهى تنظيم أكثر ثورية يدعو الى خدمة المثل الوطنية فى السودان .... ويرفض (فكرة) فصل السودان عن مصر . وقد طرحت جمعية اللواء الابيض شعار استقلال السودان فى اطار وحدة وادى النيل ، واحتجت على عدم تمثيل الشعب السودانى فى المفاوضات الانجليزية المصرية(٢٦) وكان من اهم اعضاء هذه الجمعية الضابط على عبد اللطيف الذى ينتمى الى قبيلة الدينكا . وقد سجن على عبد اللطيف لمدة عام فى سنة ١٩٢٢ بسبب اعداده رسالة للنشر بعنوان « مطالب الامة السودانية » دعا فيها الى أن تكون حكومة السودان للسودانيين ، وطالب بانهاء « الحكم الاجنبى فى لهجة ثورية » . ويروى سليمان كشه عنه انه اعترض على عبارة تصف الشعب السودانى بانه شعب عربى كريم وطالب بتغييرها الى شعب سودانى كريم . غير انه بعد خروجه من السجن انخرط فى جمعية اللواء الابيض المدافعة عن شعار وحدة وادى النيل ، وقاد ثورة ١٩٢٤

اشتد أوار الحركة الوطنية المتلازم مع حركة اللواء الابيض فى النصف الثانى من عام ١٩٢٤ وانبرى القادة التقليديون يعارضون هذا الاتجاه وامهروا وثيقة للحاكم العام يعبرون فيها عن ولائهم له

والحكومة وكان رد الشارع عنيفا فخرجت المظاهرات تندد بوثيقة القادة واعتقل كثير من قادة الحركة الوطنية وكان من بينهم على عبد اللطيف . ثم خرج طلاب المدرسة الحربية لأداء التحية العسكرية على شرف المجاهد على عبد اللطيف وتدخلت الحكومة وأجبرت الطلاب على تسليم أسلحتهم وتوالت الأحداث وازدادت تفاقما ، ولم تتدخل فرق الجيش المصرى المرابطة فى البلاد لنصره الثوار ، كما كان يتوقع دعاة وحدة وادى النيل . وفى ١٩٢٤/١١/٢٤ أجبر المصريون ، عسكريون ومدنيون ، على الانسحاب من السودان وقدم زعماء ثورة ١٩٢٤ للمحاكمة وانفرد البريطانيون بحكم البلاد[٢٧] .

ورغم أن البريطانيين قد نجحوا فى ابعاد نفوذ مصر سياسيا وعسكريا الا ان نفوذها الثقافى ظل كبيرا وفى تعاظم . فمن مصر العربية الاسلامية مركز الثقل الفكرى فى الشرق العربى الاسلامى انفتح السودانيون على تجربة البعث الاسلامى العربى الجديد ومنها تعلموا وسائل العمل السياسى الحديث[٢٨] .

وظل المثقفون يتابعون تطورات الاحداث فى البلاد العربية والاسلامية وكانوا يقرأون نتاجها الفكرى والثقافى .

كانت ردود فعل المثقفين السودانيين ، الذين رفعوا شعار وحدة وادى النيل ، لتجربة حركة اللواء الابيض وأحداث نوفمبر ١٩٢٤ متباينة . فمنهم من اتهم المصريين بالغدر لانسحابهم من المعركة واتخاذهم موقفا سلبيا حيالها ومنهم من ظل على مثاليته فى انتظار مناخ افضل ، تسنده مصر ، حتى يحقق هدفه . ولعل تقارير المخابرات التى تؤرخ لفترة ١٩٢٤ - ١٩٣٠ كانت تشير الى هذه الفئة اذ جاء فيها ان جل قطاع المثقفين رغم ما أصابه من خيبة أمل وتفكك كان فى حالة ترقب حذر وبغض للادارة الاستعمارية التى أجهضت الثورة ، ولكنه ظل وفيا لمصر آملا فى مساندتها له حتى يحقق جلاء المستعمر[٢٩] ولعل التطور الاساسى فى مناشط هذا القطاع هو الاهتمام المتزايد بالانتاج الادبى والتعبير به عن مكونات الذاتية السودانية والكشف عن خصائصها القومية[٣٠] لعل خير ما يفسر « الاشكالية » التى وقعت فيها الحركة الوطنية السودانية بعد موقف مصر السلبى منها ، الطرح الواعى الذى قدمه محمد ابو القاسم حاج محمد . ومع اختلافى مع بعض تفاصيل اطروحته فسأكتفى بذكر ملامحها العامة لوجاهتها .

ألمحت فى مقدمة هذا البحث أن الشرق العربى حاول أن يستميل مصر إلى دعوة القومية العربية ولكن مصر وقفت بمنأى عنه . فمصر ذات النزعة القومية الواضحة والمتمثلة فى شعار مصر للمصريين لم تتحمس للانتماء العربى المطروح عبر فكرة القومية العربية فى اطارها الكبير ولكن مصر ذات الموقع

الجغرافى الاستراتيجى المتميز كانت تسعى جادة للتوسع فى اتجاه السودان (والبحر الاحمر) حيث تنداح على ضفاف النيل فى عمقها الطبيعى. وكان قادة مصريتخذون من روابط الدين واللغة والتاريخ مع ابناء جنوب الوادى متكئا لتحقق هدفهم. ولكن السودان الذى اتخذ من مصر قبلته الثقافية ونافذته الفكرية على العالم العربى الاسلامى، بل وعلى كل حضارات العالم منذ مئات السنين كان ينكر عليها أن تنفذ للسودان عبر شعار «وحدة وادى النيل» الذى اعتمدت فيه مصر على «حقها الشرعى» الذى اكتسبته بالفتح واصرت على التمسك به حماية لمصالحها الحيوية. ويبدو وكأن مصر كانت تفعل ذلك بعيدا عن تيار التضامن العربى الاسلامى الذى يجمع بين البلدين ثقافة وعقيدة وتاريخاً ورباطا قوميا.

ولعل هذا المنحى لم يكن جديدا فى تاريخ العلائق المصرية السودانية. فالإمام المهدى لمّا أن أعلن ثورته على الحكم التركى المصرى، كان يستهدف النظام التركى المصرى الذى كان يسعى لإقامة امبراطورية بمساندة بعض الاوربيين لتثبيت اقدامه فى البلاد ولاستغلال خيراتها وعليه لم ير الإمام المهدى فى ذلك العهد توجها إسلاميا، بل مسخا للقيم الإسلامية.

لم يكن هناك ثمة تكافؤ فى النظرة الوحدوية بين الحكومة المصرية، إحدى طرفى العهد الثنائى، وجمعية اللواء الأبيض: كانت الجمعية فى بعض ممارساتها امتدادا لتيار موالٍ لمصر الإسلامية العربية تمثل فى بعض العناصر التى عارضت الثورة المهدية[٣١] ولكن المصريين، على عكس جمعية اللواء الأبيض كانوا يقودون معركتهم ضد المستعمر عن طريق المفاوضات.

وكانت محصلة تلك التجارب أن ظهر وكأن مصر ذات النزعة التوسعية وذات التوجه القومى القطرى لم تتخل عن مخططاتها[٣٢] فرجحت كفة من كانوا يعارضون مصر، الداعين لتقوية النزعة القطرية فى السودان ذى العمق التاريخى، والقائلين بشعار السودان للسودانيين.

وساء جماعة من الخريجين ما وصل اليه حال الامة السودانية من تشتت وتباين الآراء فرفعوا شعار القومية كمخرج. وسعوا لخلق وعى قومى يجدد رؤى المستقبل ويحتوى التمزق القبلى والتناحر الطائفى والتخلف الفكرى. واقترحوا الحلول لبعض تلك الأدواء. واتخذ هذا النفر من الأدب منهجا للاصلاح الاجتماعى ووسيلة لتحقيق الوحدة القومية. فناقشوا قضايا الذاتية السودانية والادب القومى (السودانى) والثقافة السودانية، وكانت هذه القضايا فى مبدأ الأمر مجرد تعبيرات أدبية ولكنها سرعان ما اكتسبت مضمونا سياسيا.

وجه هؤلاء الكتاب عناية فائقة الى تاريخ الأمة ودعوا الى اعادة كتابته وتنقيحه، وغربلته مما لحق

به من الغرض .

كان التصدى لهذه القضايا الفكرية هو بداية لتأصيل ما هو سودانى بالكشف عن مكنونه . ان الوعى بالذات هو المنطلق الأساسى لكل عمل رهين بالبقاء . وسأدلل على بعض ما أوردته من موضوعات باسلوب رواد الحركة الادبية لابين منحى تفكيرهم .

كتب عرفات محمد عبدالله ، مؤسس مجلة الفجر وممن رفعوا راية القومية داعيا للتكاتف القومى : « القومية تدعونا الى الاتحاد ...... والى الائتلاف فيا يكون دعامة قومية لشعب دارج فى سلم الحياة ، ولكن ترانا فى تفرق عظيم .... ونختلف فى ابسط الامور ونركب هام بعضنا .... كأننا من اجناس متباينة، رحماك ربى على امة تلاشت فى الخصومة»[٣٣] ويرى احمد يوسف هاشم ان العصبية القبلية شر ما منيت به البلاد ، ويكتب عن تأثيرها فى الكيان القبلى : وليس من شك فى ان اعظم ما فقدناه بسبب العصبية القبلية السر الرهيب والقوة الفعالة التى تحفز كل أمة للاحتفاظ بكياناتها والشعور بقوميتها . فلو لم تكتسح الحياة العربية بعصبيتها القبلية كل ما فى البلاد ، ولو تحدث معها غاية واحدة هى الوطنية السودانية ، لما كنا اليوم فى المؤخرة(٣٤) . وقد ترجمت هذه الدعوة الى واقع ملموس عندما امتنع طلاب كلية غردون عن ذكر اسماء قبائلهم ردا على سؤال عن هويتهم واجابوا بأنهم سودانيون .

أما عن الثقافة السودانية والأدب السودانى فكتب احمد يوسف هاشم « ولعل أرفع ما تسمو اليه نفوسنا ثقافة وادب قومى خاص ، نطبعها بطابعنا ونميزهما بكل ما فى حياتنا من مميزات حتى لفحات الهجير ، ونعرف بهما فى كل زمان ومكان بلدة وقطر [٣٥] » ويرى محمد ابراهيم النور ، ان «لكل امة وان اشتركت مع غيرها فى اللغة والدين والجنس طابع خاص يمتاز به أدبها وأساليب تفكيرها وطابعها الخاص بها [٣٦] » .

وكان محمد احمد المحجوب من اشد المتحمسين دعوة الى الثقافة السودانية وحولها قال فى مناظرة عقدت بنادى الخريجين فى ام درمان فى ٢٣ مارس ١٩٣٥ مع الصحفى المصرى حسن صبحى : « ليس ادعى الى السرور والابتهاج من سماع لفظة الثقافة تضاف الى السودان فتكسبنا معنى الحياة، انى لأشعر بنشوة روحية حين أعرض للدفاع عن وجوب قيام ثقافتنا السودانية بذاتها منفصلة عن الثقافة المصرية لان فى ذلك أصرح اعتراف بأننا قد صرنا أمة لها مكانها تحت الشمس وصرنا منبع فضل .ولا أحسبنى سآتى بجديد اذا ناديت بأن الشعب السودانى يجب أن تكون له ثقافته الخاصة به فذلك شئ فى عداد البديهيات ، لاننا ما سمعنا بشعب يطمع فى ان تندمج ثقافته الخاصة فى ثقافة اية امة اخرى الا

اذا كان شعبا ضعيفا غير شاعر بحقه فى الوجود[٣٧] ».

يبدو لى ان المحجوب ورفاقه هؤلاء قد غلب عليهم الفكر الأوربي فى عملية الكشف عن الذات اذ كان توجههم علمانيا الى حد ما بعيدا عن المكونات الاسلامية لها . وربما كان ما اثارته الادارة البريطانية من تخوف من بعث اسلامى جديد وتعصب دينى سببا فى هذا الصمت .

الا ان محمد احمد محجوب مع ابقائه على ذاتية السودان المتميزة غير من موقفه قليلا فى عام ١٩٤١ عندما وضع السودان داخل اطار حضارى اشمل يتكئ على الاسلام والعروبة فيقول : « المثل الأعلى للحركة الفكرية فى هذه البلاد ان تكون حركة فكرية تحترم شعائر الدين الاسلامى الحنيف وتعمل على هداه وان تكون عربية المظهر فى لغتها وتقاليدها واخلاق أهلها متسامية بكل ذلك نحو ايجاد ادب قومى صحيح ... وتنقلب فيما بعد هذه الحركة الادبية الى حركة سياسية تؤدى الى استقلال هذه البلاد سياسيا واجتماعيا وفكريا[٣٨] » .

ورأى بعض الكُتاب ان دعوة « القومية » لا تخلو من غرض وقد قصد بها تحطيم فكرة وحدة وادى النيل . وقد عبر الشاعر محمد سعيد العباسى عن ذلك بقوله :

وما تريدون من قومية هى فى
رأيى السراب على القيعان رقراقا
لا تخدعوا إن فى طيات ما ابتكروا
معنى بغيضا وتشتيتا وارهاقا[٣٩]

ومع أن الاهتمام بإنشاء أدب قومى قد يبدو وكأنه تحصيل حاصل إذ أن الآثار القومية فى أدب أي أمة أمر حتمى وضرورى ... (وعليه) فان أدب أي شاعر سودانى تربى فى السودان وعاش فى مجتمع سودانى إنما يحمل آثار القومية السودانية فى ثناياه علم بذلك أم لم يعلم[٤٠] .

ومهما تكن آثار تلك الحركة الفكرية فى تعميق الوعى القومى ، فالثابت أنها قد أسهمت فى بلورة ذلك الوعى .

لم يضف دعاة القومية السودانية وغيرهم من وحدويين حتى مطلع الاربعينات جديدا على الفكر السياسى والادبى الذى ملأ الصحف والمجلات الادبية فى العقدين الماضيين . وكان الجانب العملى المتمثل فى النضال السياسى أغلب على الساحة فنتيجة للنضال السياسى المكثف الذى أسهمت فيه قطاعات كبيرة من الشعب السودانى ، بغض النظر عن معتقداتها الفكرية واتجاهاتها الحزبية ،

استقلالية كانت امْوحدويه تحقق الاستقلال فى عام ١٩٥٦ . وما انجز هو نتيجة وعى بالذات . فكان الاستقلال فى جوهره تأكيداً لشخصية السودان القومية فى ابعادها السياسية والثقافية واستهلالاً لكينونته المميزة فى الاسرة العالمية .

تمركز انتاج رواد الحركة الادبية فى الكشف عن مقومات الجزء الشمالى من السودان حيث تهيمن الثقافة العربية الاسلامية ، ولم يتعرض الكتاب الى التطورات التى ألمت بجنوب السودان الا نادراً(٤٤) ومرد ذلك ان الجنوب كان قد عزل عزلاً تاما عن مجريات الأحداث فى الشمال . وعليه كانت مساهمة الجنوبيين فى التعبير عن وجود ان الامة السودانية غائبة تماما ، كما كانت مشاركتهم فى بناء الامة السودانية ضئيلة حتى نهاية الاربعينات .

مشكـــلة الجنوب :

المحت الى ان عوامل جغرافية حالت دون تسرب الاسلام والثقافة العربية الى جنوب السودان . وعندما أزيلت بعض تلك العوامل بتيسر سبل الاتصال بين الجنوب والشمال فى العهد التركى المصرى تسربت بعض المؤثرات الاسلامية العربية على يد التجار والموظفين بين بعض القبائل الصغيرة فى بحر الغزال . ولكنها لم تنجح فى التوغل بين القبائل الكبرى كالدينكا والشلك الا نادرا . وما ان بدأ العهد الثانى حتى أضيفت عوامل سياسية وادارية . فقد تعمد الاستعمار منذ البدء ان يحكم جنوب السودان ككيان منفصل يتم تطويره حضاريا فى محور ثقافاته الافريقية (الزنجية) ، مع تشجيع نشر اللغة الانجليزية حتى تصبح لغة التخاطب . وعمدت الادارة البريطانية الى تبنى سياسة « المناطق المقفلة » فحجبت المؤثرات العربية الاسلامية : كالدين واللغة والزى وعمقت هذه السياسة التباين الثقافى والعرقى بين المنطقتين . فالجنوب ينتمى معظم سكانه الى قبائل نيلية ونيلية حامية « وسودانية » Sudanic ويتحدثون بما لا يقل عن المائة لغة ، وجلهم من اتباع ديانات محلية وقلة منهم تدين بالاسلام والمسيحية .

كانت المسيحية قد شقت طريقها الى الجنوب فى العهد التركى المصرى على يد المبشرين . وقد حجبت المؤثرات الاسلامية فى العهد الاستعمارى، بينما سمح البريطانيون للمبشرين المسيحيين بالدعوة لديانتهم بين الوطنيين مما أدى لخلق اقلية مسيحية متعلمة . واستمرت هذه السياسة الانفصالية حتى عام ١٩٤٧ عندما أعلن مؤتمر جوبا ان لا فكاك بين مستقبل الجنوب والشمال جغرافيا واقتصاديا . وبكلمات اخرى فان مستقبل الجنوب « المترنح » مرتبط بمستقبل الشمال المستعرب . ودعا مؤتمر جوبا الى تحسين سبل الاتصال وتشجيع التبادل التجارى بين المنطقتين وتوحيد مناهج التعليم ، كوسيلة لتحقيق الوحدة

الوطنية .

كانت نتيجة سياسة التجزئة التي مارستها الادارة البريطانية نحو خمسين عاما أن تلكأ تطور الجنوب اقتصاديا وتعليميا واجتماعيا مما زاد من الفجوة والجفوة بين الاقليمين . فلولا قفل قنوات الاتصال بين الشمال والجنوب ابان تلك الفترة لاستمرت عملية الاتصال ولحدث نوع من التلاحم دون اكراه على نسق ما حدث بين العرب والسكان الوطنيين فى الشمال . ونتيجة لانعدام التواصل الثقافى والاجتماعى والاقتصادى تفجر الموقف عند بدء جلاء الجيوش الاجنبية . فى ١٩٥٥/٨/١٨ تمرد الجنوبيون . واعتبر كثير من المثقفين الجنوبيين ، وجلهم من خريجى المدارس التبشيرية، الجنوب« الأفريقى » أمة مختلفة عن أمة السودانيين العرب فى الشمال ، ولم يقبلوا بمبدأ مركزية الدولة الوطنية ونادوا بكيان خاص بهم . وتردى الموقف إلى حرب أهلية ظلت تعكر جو العلائق بين الشمال والجنوب قرابة السبعة عشر عاما .

حاولت الحكومة العسكرية (٥٨ – ١٩٦٤) تكثيف نشر الثقافة العربية الاسلامية كوسيلة لتحقيق الوحدة الوطنية . ثم لجأت لمقابلة التمرد بعمليات عسكرية اكثر ضراوة ولكن دون جدوى . وجاء الحل السياسى فى اطار اعلان ٩ يونيو ١٩٦٩ الذى اعلنه الرئيس السابق جعفر محمد نميرى بعد ايام من انقلاب مايو ١٩٦٩ . وتمخض عن ذلك الاعلان الذى اقرّ مبدأ « الوحدة مع التنوع » اتفاق اديس ابابا فى ١٩٧٢/٢/٢٦ م ثم اعلان مرسوم الحكم الاقليمى للجنوب فى ١٩٧٢/٣/٣ م وبصدور دستور الحكم للاقليم الجنوبى فى ١٩٧٣/٥/٨ حلت مشكلة الجنوب فى اطار السودان الموحد .

بهذا الحل المستند على الواقع بدأت مرحلة جديدة فى بناء الأمة السودانية بشقيها العربى والافريقى او المستعرب والمتزنج إن جاز هذا التعبير .

مع أن جنوب السودان أفريقى عرقا وثقافة ، فان سكان الشمال ليسوا عربا خلّصا ، فالشماليون شعب هجين تغلب عليه الثقافة العربية وقد وعى سودانيو الشمال هذه الحقيقة منذ أمد ، فهم يعتزون بانهم عرب وأفارقة دون قلق أو تناقص . بل إن سواد بشرتهم ، وهم أكثر العرب أفرقة يجعلهم أقرب إلى التكوين الثقافى والنفسى لإخوانهم فى الجنوب(٤٢) . ظهرت هذه الحقيقة جلية واضحة عندما خرجت أجيال من السودانيين تطلب العلم فى اوربا وامريكا وسائر البلاد العربية . وقد ذهلوا لشدة الشبه بينهم وبين الامريكيين السود ومواطنى جزر الهند الغربية وكثير من الأفارقة . ولاحظوا فى نفس الوقت ما يفصلهم عن بعض العرب شكلا ومخبرا (أو شخصية) . هذه بعض المؤثرات النفسية

التي جعلت بعض من يبالغون فى صراحة عروبتهم يراجعون موقفهم(٤٣) .

لعل مرجع هذا الاحساس المتطرف فى الانتساب للعرب دون سواهم من جهة ، ثم التمسك بالحضارة الاسلامية العربية من جهة اخرى كان محاولة لايجاد سند حضارى يتكئون عليه بعد ان هزم الاستعمار البريطانى ثورتهم – ثورة المهدى – واغتصب بلادهم . اما وقد وعى السودانيون المستعربون حقيقة انتمائهم بين محورى العروبة والافريقية فليس هناك ما يقدح فى جذور الامة السودانية التى ينتمون اليها حضاريا وثقافيا او يقلل من قدر الارض التى تأويهم او يضعف التكوين السياسى الذى يظلهم فالسودان بوضعه المتميز وثقافاته المتعددة كان وما زال بوتقة تفاعل وتلاقح وتأثير . هذه هى خلاصة التجربة السودانية التى بدأت فى نبتا ومروى وامتدت عبر النيل وروافده حتى صافحت جوبا(٤٤) .

افصح بعض الشعراء عن مدلول هذا التجانس العرقى والتوافق الثقافى شعرا عربيا(٤٥) . ويعكس شعر محمد المهدى المجذوب تلك الوحدة المناسبة فى كيان الامة بقوله :

تــــراثى اصــــداف وريش ونخلـــة
اعانقها والغاب من حولنا يشدو
عندى من الزنج اعراق معاندة
وان تشدق فى انشادى العرب(٤٦)

وفى قصيدته : فكر معى ملوال ، اودع صلاح احمد ابراهيم مجمل سجل العلائق بين الشمال والجنوب ، وأوضح فيها تعقد الهوية السودانية والتحديات التى تواجه الامة فى هذه المرحلة(٤٧) .

ونقتطف منها الأبيات الآتية :

وقبل أن تنكرنى اسمع قصة الجنوب والشمال
حكاية العداء والاخاء من قدم
العربى حامل السوط المشل للجمال
حل على بادية السودان كالخريف بالسنة والكتاب
يحمل فى رحاله طموحه ولوحه وتمرتين فى جراب
وشجر الانساب
لاقيته فى تقلى ، فى الترعة الخضراء ، فى كاكا ، وتيجان الأقمار والعلياب

* * * *

تفتحت حقيقة سمراء فى احشاء كل أم ولد منهن ،
من بنات جدك الأكبر ، مما بذرته نطف الأعراب
فكان منها الفور والفونج ، وكل سحنة فاحمة ،
وسمة غليظة ، وشعر مفلفل ذُرّ على اهاب
حقيقة كبيرة عارية كالفيل كالتمساح ،
كالمنيف فوق كسلا ، سليطة الجواب :
كذاب الذى يقول فى السودان انى الصريح ،
إنى النقى العرق إنى المحض .. أجل كذاب

* * * *

« ملوال » صوت « رابح » يقول بلسانى ، رابح زينة « جانقيك »
وفهد جورك الأباة ، شبل تمنمك
« عبد الفضيل » تمساح جزائر النيل ،
وقلب وطنى الجامد - يا ملوال - ابن عمك
و « ثابت » حينما تحسس الردى ضلوعه فى طرف الخرطوم ،
ربما كانت له قرابة بأمك .
وابن كبرياء هذا الشعب ، عينه ، لسانه ، ضميره ويده ،
على العظيم
.... فلذة من قومك
فكر معى ملوال
أى مجد سوف ننشئه معا ، على ضفاف النيل
أى مجد لو صفت نياتنا الأثنين
أى مجد لو صفت نياتنا الأثنين

هذا ما كان من أمر الماضي اما المستقبل فيرتبط جوهر هذه القضية بأمرين اثنين أولهما السياج الوطني ودعم الوحدة الوطنية ، وثانيهما اللحاق بركب العالم على أساس علمي وانفتاح واع على المنجزات الانسانية المعاصرة .

اما دعم الشخصية القومية فيجب أن يعنى بوضع صيغ التفاعل بين الشمال والجنوب وتقويتها . ولابد من اعطاء مزيد من الفرص للكينونات المختلفة والثقافات المتعددة للتفاهم والتفاعل فى جو من الحرية والمرونة . فعن طريق الحوار الواعي والدراسات الموضوعية يمكن تحقيق هذا الهدف ، آخذين فى الاعتبار المصالح المشتركة والاحترام المتبادل بين مكونات الأمة المختلفة . ولنذكر ان الاقليمين الشمالى والجنوبى ، يواجهان مصيرا مشتركا وهذا ما تؤكده حتمية التاريخ ، وما عبر عنه وفاق أديس ابابا . ففي اطارالسودان الموحد ، وهو الأساس ، كفلت تلك الاتفاقية للجنوب حرية التحرك سياسيا واقتصاديا وثقافيا . كما أن دستور البلاد الدائم تضمن من المبادئ الأساسية ما يكفل مرونة التخطيط . فالمادة الأولى من الدستور توضح أن السودان جزء من الكيانيين العربى والافريقى ، بينما تقرر المادة السادسة عشر أن الاسلام هو دين الأغلبية تعترف بالمسيحية والمعتقدات الأفريقية . ولن يتأتى لصيغ التفاعل أن تأخذ خطا منسجما مع الشخصية القومية ومكوناتها الاساسية ما لم يتوفر حسن النية ، ونسعى لتنمية مقومات الثقة المتبادلة بين كينونات المجتمع المختلفة . فالوحدة الوطنية شعور انسانى يوحد بين القلوب ويربط بين الاشخاص نتيجة التجارب المشتركة والموروثات الحضارية حتى يبلغ السودانيون الأمثل المقبول .

إن تأكيد الشخصية القومية ، وتعمق مفهوم الوحدة الوطنية ، هو مفتاح الانعتاق من التخلف وسلبيات الماضي . والتطور المنشود يعنى وضع الأمة فى اطار العصر وذلك بتأكيد الانتماء الوجدانى للجذور الحضارية والآخذ باساليب العصر فى انفتاح رشيد على تجارب الأمم المتقدمة ولنذكر ان موكب التاريخ كما قيل «لا يقف ليستردف المتخلفين» ولنجد السعى لنلحق بالركب .

خاتمة

يتضح من هذا العرض التاريخي الموجز ان تجربة التكوين القومى للامة السودانية قد بدأت منذ الآف السنين وقدو ضعت نواتها الاولى فى عهد كوش ، وأرسيت مكوناتها الثقافية والعقدية الأساسية فى عهود الممالك الاسلامية ، واتسعت رقعتها تدريجيا حتى بلغت أوجها فى العهد التركى المصرى ، وتفاعلت عناصرها الثقافية والعرقية فى الثورة المهدية – التى أعطتها مكانا متميزا فى الاسرة العالمية ، وقوى عودها فى فترة مابعد الاستقلال التى استقطبت الاطراف للمحور المركزى .

ورغم وجود بعض مظاهر التباين العرقى والتنوع الثقافى فإن الأمة السودانية وهى جزء من الكيانين الافريقى والعربى قد خطت خطوات كبيرة فى تركيز المقومات الاساسية للانتماء القومى ، ولكن درجة التفاعل بين هذه المقومات لم تكتمل بعد على طول البلاد وعرضها . ولعل انعدام بعض مظاهر الاحساس بين بعض المواطنين بالكيان القومى الذى ربط بين جزئياته نسيج فريد عبر مسيرة السودان التاريخية ، سبب فى ذلك . ان السودان بأستقطابه لكل هذه الاعراق المتباينة والثقافات المتنوعة فى بوتقة واحدة وبما يملك من حيوية قادر على تخطى كل مايواجهه من تحديات لاكمال بناء الامة .

الهوامش

١ – فيصل دراج E. Kameuka, *Nationalism*, London, 1967. المستقبل العربي رقم ٤ ، نوفمبر ١٩٧٨ ، ص ١٨٥ .

٢ – الصادق المهدى : احاديث الغربة عن الثورة والإسلام والعروبة دار القضايا ، بيروت ، ١٩٨٣ ، ٦٦ – ٦٩ .

٣ – الياس سحاب : ساطع الحصرى ، المفكر والداعية والنموذج ، المستقبل العربي رقم ١ ، مايو ١٩٧٨ ، ص ٨٣ – ٨٤ .

٤ – مدثر عبد الرحيم ، الاسلام والقومية فى الشرق الاوسط ، مجلة حوار العدد السادس ، سبتمبر ١٩٦٣ ، ص ٥ – ٧٣ .

٥ – احمد صدقى الدجانى « ملاحظات حول انشاء الفكر القومي وتطوره ، المستقبل العربي ، العدد ١٨ اغسطس ، ١٩٨٠ ، ١٢٨ – ١٢٩ .

٦ – احمد صدقى الدجانى ، ص ١٢٩ .

٧ – عبد العزيز الدورى : حول التكوين التاريخى للامة العربية ، المستقبل العربي رقم ١١ ، يناير ١٩٨١ ، ص ٣٧ – ٤١ .

٨ – احسان عباس ، أنور عبد الملك وعبد القادر زياديه ، ومبض نظمى الاسلام والنهضة العربية : المستقبل العربي ، العدد ٢٢ ديسمبر ١٩٨٠م ص ١٣٢ – ١٤٢ .

٩ – احسان عباس وآخرون : المصدر السابق ، ص ١٣٢ – ١٤٢ .

١٠ – الصادق المهدى ، احاديث الغربة : احاديث عن الثورة والاسلام والعروبة ، وروح العصر فى افريقيا ، بيروت ، ١٩٧٦ ، ص١٢ .

١١ – احمد محمد صالح ، المسألة القومية ، مجلة الفجر السودانية ، عدد ٣ مجلد (١) ، ١٩٣٤ ، ١١٣ – ١١٤ .

١٢ – يوسف فضل حسن ، دراسات فى تاريخ السودان ج ١ ، الخرطوم ١٩٧٥ ، ص ١١ – ١٥ .

W.Y. Adams, A Re-Appraisal of Nubian Culture History, *Orientalia*, Vol 39 Fasc 2, 1970, 269-77

١٣ – يوسف فضل حسن ، دراسات فى تاريخ السودان ، ج ١ ، ص ١٦ – ١٧ .

١٤ – يوسف فضل حسن ، مقدمة فى تاريخ الممالك الاسلامية فى السودان الشرقى ، الخرطوم ، ١٩٧٣ .

١٥ – مكى شبيكة ، تاريخ دول وادى النيل ، دار الثقافة : بيروت ١٩٦٥ ، ص ٦٤٠ .

١٦ – د . محمد ابراهيم ابو سليم « منشورات المهدية » ١٩٦٩ ، ص ٤٨ .

١٧ – المصدر السابق ، ص ٧١ .

١٨ – المصدر السابق ، ص ١١٧ .

١٩ – المصدر السابق ، ص ٣٢٤ .

٢٠ – صادق المهدى ، يسألونك عن المهدية ، بيروت ، ١٩٧٥ ، ص ٢٣٨ .

٢١ – عصمت حسن زلفو ، كررى ، (نقلا عن تشرشل) ، الخرطوم ١٩٧٣ ، ص ٥٥ .

٢٢ – المصدر السابق ، ٤٠٢ .

٢٣ - جعفر محمد علي بخيت ، الادارة البريطانية والحركة الوطنية في السودان ١٩١٩ - ١٩٣٩ ، بيروت ١٩٧٢ ص ٧٧ و ص ٨٨

٢٤ - السيد حسين شريف ، باكورة الوعي بالذات ، سلسلة مقالة كتبت في جريدة الحضارة ١٩١٩ ، ١٩٢٠ الخرطوم ، (١٩٨١) ٣٢ - ٤٩ جعفر محمد علي بخيت ، (المصدر السابق ، ص ٤٠) .

٢٥ - محمد ابو القاسم حاج حمد ، السودان : المأزق التاريخي وآفاق المستقبل . بيروت ، ١٩٨٠، ٢٧٤ . (٣) المصدر السابق ، ١٣٨ - ١٣٩ (٤) المصدر السابق ، ١٣٧ ، ، جعفر محمد علي بخيت ، نفس المصدر ، ص ٧٧ .

٢٦ - المصدر السابق ، ١٣٨ - ١٣٩ .

٢٧ - ابو القاسم محمد حاج حمد ، نفس المصدر ، ١٤١ - ١٤٦ .

٢٨ - جعفر محمد علي بخيت ، نفس المصدر ، ص ١١٦ .

٢٩ - محجوب محمد صالح ، الصحافة السودانية في نصف قرن ، الخرطوم ، ١٩٧١ ، ١١٥ .

٣٠ - للتوسع في هذه النقطة راجع عبد الرحمن الخانجي الحركة الفكرية وثورة ١٩٢٤ ، معهد الدراسات الافريقية والاسيوية ، جامعة الخرطوم ، تحت الطبع .

٣١ - محمد ابو القاسم حاج حمد ، نفس المصدر ، ص ١٥٤ - ١٥٦ .

٣٢ - لم تتخل مصر عن « حقها المكتسب » في السودان الا بقيام ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ . انظر محمد محمد فائق ، عبد الناصر والثورة الافريقية ، بيروت ، ١٩٨٠ ، ص ٧ .

٣٣ - عرفات محمد عبد الله ، مجلة الفجر عدد ٦ ، مجلد ١ ، ١٩٣٤، ٢٥٥ .

٣٤ - احمد يوسف هاشم ، مجلة الفجر ، عدد ٩ مجلد ١ ، ١٩٣٤ ، ص ٣٩٢ .

٣٥ - المصدر السابق ، ص ٣٨٩ .

٣٦ - محمد ابراهيم النور ، الادب القومي ، مجلة الفجر ، عدد ٤ ، مجلد ١ ، ١٩٣٤ ، ص ١٦٤ .

٣٧ - محمد احمد المحجوب ، مجلة الفكر ، عدد١٨ ، مجلد ١ ، ١٩٣٥ ، ص ٨٥٧ .

٣٨ - محمد احمد المحجوب، نحو الغد الخرطوم ، ١٩٧٠ ، ص ٢٢٦ .

٣٩ - عبد المجيد عابدين ، تاريخ الثقافة العربية في السودان ، ط ٢ ، ١٩٦٧ ، ص ٢٤٦ .

٤٠ - المصدر السابق ، ص ٢٤٨ .

٤١ - كتب محمد احمد المحجوب (الفجر ، عدد ١٢ ، مجلد ١ ، ٥٢٠) ووواجب الشباب ان ينادوا بمحو القبائل وان يقولوا اننا سودانيون لافرق بين اسودنا وابيضنا ولافرق بين ساكن الشمال وساكن الجنوب .

٤٢ - يوسف فضل حسن ، دراسات في تاريخ السودان ، ص ٢١ - ٢٣ .

٤٣ - F.M. Deng, *Dynamics of Identification*, Khartoum, 1973, 67

٤٤ - يوسف فضل حسن ، دراسات في تاريخ السودان ، ص ٢٢ .

45. Muhammad Abdul-Hai, *Conflict and Identity*, Khartoum, 1976. 27.

(٤٦) محمد المهدى المجذوب ، نار المجاذيب ، الخرطوم ، ١٩٦٩ ، ص ١٩٥ و٢٨٧ . المصدر السابق ، ص ١٩٥ .

(٤٧) صلاح أحمد ابراهيم ، غضبة الهبباى ، بيروت ، ١٩٦٥ ، ص ٤٣ - ٤٦ .

ثبت المراجع والمصادر*

١- احسان عباس وآخرون ، الاسلام والنهضة العربية ، المستقبل العربي ، عدد ٢٢ ديسمبر ١٩٨٠ – ١٣٢ – ١٣٢ – ١٤٧ .

٢ – احمد عثمان ابراهيم : تطور الوعي القومي في السودان ، الخرطوم ١٩٦٨

٣ – احمد صدقي الدجاني ، ملاحظات حول نشأة الفكر القومي العربي وتطوره ، المستقبل العربي ، رقم ١٨ ، اغسطس ١٩٨٠ ، ١٢٨ – ١٣٢ .

٤ – احمد محمد صالح ، المسألة القومية ، مجلة الفجر (السودانية) عدد ٣ ، مجلد ١ ، ١٩٣٤ ، ١١٣ – ١١٤ .

٥ – احمد يوسف هاشم ، نظرات عاطفة ، الفجر ، عدد ٩ ، مجلد ١، ١٩٣٤ ، ٣٨٩ – ٣٩٩ .

٦ – جعفر محمد على بخيت ، الادارة البريطانية والحركة الوطنية في السودان ، ١٩١٩ – ١٩٣٩ ، بيروت ، ١٩٧٢ .

٧ – السيد حسين شريف ، باكورة الوعي الذاتي ، الخرطوم ، ١٩٨١ .

٨ – الاسلام في السودان ، وزارة الشئون الدينية ، الخرطوم ، ١٩٧٦ .

٩ – الصادق المهدي ، احاديث الغربة عن الثورة والاسلام والعروبة ، بيروت ١٩٧٦ .

١٠ – الصادق المهدي ، يسألونك عن المهدية ، بيروت ١٩٧٥ .

١١ – صلاح احمد ابراهيم ، غضبة الهبباى ، بيروت ، ١٩٦٥ .

١٢ – الطاهر محمد على البشير ، جذور الوحدة الوطنية ، الخرطوم ، ١٩٨٠ .

١٣ – عبد العزيز بن باز ، نقد القومية العربية ، (على ضوء الاسلام والواقع) بيروت ١٤٠٠هـ .

١٤ عبد العزيز الدوري ، حول التكوين التاريخي للامة العربية ، المستقبل العربي ، عدد ١١ ، يناير ١٩٨١ ، ص ٣٧ – ٤١ .

١٥ – عبد المجيد عابدين ، تاريخ الثقافة العربية في السودان ، بيروت ، ١٩٦٧ .

١٦ – عصمت حسن زلفو ، كررى ، الخرطوم ، ١٩٧٣ .

١٧ – فيصل دراج ، E. Kameuka (ed.) *Nationalism*. London, 1976. المستقبل العربي ، رقم ٤ ، نوفمبر ١٩٧٨ ، ١٨٥ – ١٨٩ .

١٨ – محجوب محمد صالح ، الصحافة السودانية في نصف قرن ، الخرطوم ، ١٩٧١ .

١٩ – محمد ابراهيم ابو سليم ، في الشخصية السودانية ، الخرطوم ، ١٩٧٩ .

٢٠ محمد ابراهيم ابو سليم ، منشورات المهدية ، الخرطوم ، ١٩٦٩ .

---

* بعض هذه المؤلفات التي لم أستفد منها فائدة مباشرة ولذا لم يرد ذكرها في الهوامش .

٢١ – محمد ابراهيم النور ، الادب القومى ، مجلة الفجر ، العدد ٤ ، مجلد ١ ، ١٩٣٤ ، ص ١٦٤ – ١٦٥ .

٢٢ – محمد ابو القاسم حاج حمد ، السودان : المازق التاريخى وافاق المستقبل ، بيروت ، ١٩٨٠ .

٢٣ – محمد أحمد المحجوب ، نحو الغد ، الخرطوم ١٩٧٥ .

٢٤ – محمد أحمد المحجوب ، الثقافة السودانية ، مجلة الفجر ، عدد ١٨ ، مجلد ١ ، ١٩٣٥ ، ص ٨٥٧ – ٨٦٤ .

٢٥ – محمد أحمد المحجوب ، مثل عليا للحياة السودانية المقبلة ، فى الاجتماع والسياسة ، الفجر ، عدد ١٢ ، مجلد ١ ، ١٩٣٤ ، ٥١٨ – ٥٢٢

٢٦ – عرفات محمد عبد الله ، خواطر متألم ، مجلة الفجر ، عدد ٦ ، ١٩٣٤ ، ٢٥٤ – ٢ .

٢٧ – محمد فوزى مصطفى عبد الرحمن : الثقافة العربية واثرها فى تماسك الوحدة القومية فى السودان المعاصر ، بيروت ، ١٩٧٢ .

٢٨ – محمد محمد فائق ، عبد الناصر والثورة الافريقية ، بيروت ، ١٩٨٠ .

٢٩ – محمد المهدى المجذوب ، نار المجاذيب ، الخرطوم ١٩٦٩ .

٣٠ – مدّثر عبد الرحيم ، الاسلام والقومية فى الشرق الاوسط ، مجلة حوار ، السنة الاولى ، العدد السادس ، سبتمبر ١٩٦٣ ، ٥ – ١٣ .

٣١ – مكى شبيكة ، تاريخ شعوب وادى النيل ، بيروت ، ١٩٦٥ .

٣٢ – منصور خالد ، حوار مع الصفوة ، الخرطوم ، ١٩٧٤ .

٣٣ – نور الدين حاطوم ، القومية العربية ، القاهرة ، ١٩٦٧ .

٣٤ – الياس سحاب ، ساطع الحصرى ، المفكر والداعية والنموذج ، المستقبل العربى ، العدد ١ ، مايو ١٩٧٨ ، ٧٦ – ٨٨ .

٣٥ – يوسف فضل حسن ، دراسات فى تاريخ السودان ، ج ١ ، الخرطوم ١٩٧٥ .

٣٦ – يوسف فضل حسن ، مسار دعوة المهدية خارج نطاق السودان،فى،دراسات فى تاريخ المهدية ، إشراف عمر النقر ، الخرطوم ، ١٩٨٢ .

٣٧ – يوسف فضل حسن ، مقدمة فى تاريخ الممالك الاسلامية فى السودان الشرقى ، الخرطوم ، ١٩٧٢ .

W.Y. Adams. A Re-Appraisal of Nubian Culture History *Orientalia*, Vol 39. Facs. 2. 1970. 269-77

F.M. Deng. *Dynamics of Identification*, Khartoum, 1973.

Muhammad Abdul Hai. Conflict and Identity, Khartoum, 1976.

Yusuf Fadl Hasan. "Problems Facing the Building of a Modern Nation" In Izzeldin Hamid, (Rapporteur) *Diplomacy and Development*, Khartoum, 1974, PP 211-216.

الجذور التاريخية للعلاقات العربية الأفريقية *

---

* نشرت فى كتاب العرب وأفريقيا ، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التى نظمها مركز دراسات الوحدة العربية بالتعاون مع منتدى الفكر العربى ، بيروت ، ١٩٨٤ ص ٢٧ – ٤٥ .

مقدمة :-

العلاقات بين العرب والأفارقة قديمة وثرة وترجع لأكثر من ألفى عام . ولتشعب الموضوع سأكتفى برصد بعض مظاهر تلك الروابط وابراز أبعاد تفاعلها على المستوى البشرى والثقافى والتجارى مبينا أثر ذلك على التواصل وعلى مستقبل التعاون بينهم من أقدم العصور حتى العهود الحديثة ، وسأتعرض لهذا الموضوع فى محاور ثلاثة يغلب عليها التقسيم الجغرافى :- أولها الحبشة وشرق أفريقيا ، وثانيها مصر والسودان ، وثالثها أواسط بلاد السودان وغرب أفريقيا .

لعل الصلة بين سكان شبه الجزيرة العربية وأفريقيا أقدم مما نوهنا به من قبل فقد كانت افريقيا والشرق العربى رقعة واحدة حتى انفلقت قشرة الأرض ففصل البحر الأحمر بينهما . والبحر الأحمر رغم وعورة مسالكه لم يقف حائلا دون الاتصال البشرى . كما أن قدرا كبيرا من ذلك الاتصال كان ميسوراً عن طريق مضيق باب المندب وشبه جزيرة سيناء. وكانت سواحل المحيط الهندى الأفريقية والعربية تمثل نقاط تواصل مهمة بين المنطقتين ، وفى المحيط الهندى استغلت السفن العربية الرياح الموسمية لتسهيل رحلاتها . بينما كانت سفن الصحراء ، "الابل،وسيلة التواصل البرى عبر سيناء وحتى سواحل المحيط الاطلسى .

ومما يعكس عراقة الصلة بين المنطقتين شدة التشابه العرقى واللغوى والثقافى بين الشعوب الناطقة باللغات الحامية أو الكوشية ، والشعوب الناطقة باللغات السامية (كالعرب والأمهرة والتقرى) . وهذا التشابه جعل بعض الباحثين يرجحون ان هاتين المجموعتين قد عاشتا فى موضع واحد وربما تنتميان فى أصولها البعيدة الى شعب واحد . وتنتشر المجموعة الناطقة « باللغات الحامية » على السواحل الشرقية والشمالية لافريقيا وتتكون من الصومال والقالا والعفار وبعض الارتريين والبجة والنوبيين وقدماء المصريين والبربر . ويشمل بعض هذه اللغات قدرا طيبا من الكلمات العربية . وتؤكد هذه الصلات العرقية واللغوية أنى كانت درجتها بين سكان جزيرة العرب وسواحل أفريقيا الشرقية أن تبادل التأثير الثقافى بين المجموعتين ذو جذور عميقة .

كان المجتمع العربى الجاهلى يزخر ببعض المجموعات الأفريقية التى استقرت بين العرب وانصهرت فى بوتقة القبائل العربية عن طريق الولاء والانتماء الكامل . ولا شك أن بعض هذه المجموعات شقت طريقها الى الجزيرة العربية لعوامل غير الرق والعزو (كالغزو الحبشى لليمن) . وكان الأحباش (ويشمل هذا اللفظ معظم سكان القرن الأفريقى ، الصومال ، وبلاد الحبشة ، أرتريا وبلاد البجة) أكثر من وفد الى جزيرة العرب قبل الاسلام . وقد تمثلت هذه المجموعات الافريقية التى

وفدت من الساحل الأفريقي –كان ذلك عن طريق الرق أو الهجرة الاختيارية – الثقافة العربية تمثلا كاملا ولم يعد هناك ما يدل على أصولها الأولى سوى سواد بشرتها . وربما لم يكن عددها من الكثرة حتى تحدث تغييرا جذريا فى المجتمعات التى استقرت فيها . ونتيجة للغزو الحبشي وجدت الديانة المسيحية دعما من الأحباش . وبسبب هذه الاتصالات وجدت بعض الألفاظ والاصطلاحات الحبشية طريقها الى اللغة العربية .

وفى الجاهلية نبغ بعض الأفارقة الذين استقروا فى جزيرة العرب فى قول الشعر مثل عنترة ابن شدّاد . وتعطى حياة عنترة مثلا حسنا للمعاناة التى يجدها الرقيق قبل أن ينصهروا فى المجتمع العربى ويعتبروا جزءا منه . وقد أحال عنترة السواد فى شعره الى معنى من معانى التفوق والبطولة . اما رصفاؤه مثل الشنفرى وتأبط شرا ، فقد عاشوا خارج نطاق القبيلة ولم يتحدثوا عن سواد بشرتهم وعرفوا (بالشعراء الصعاليك) .

أدى ظهور الاسلام فى القرن السابع الميلادى الى ازدياد وشائج الاتصال العربى – الافريقى : فقد أمد الاسلام العرب بسياج دينى وفكرى ساعدهم على خلق وحدة وطنية وازدهار نهضة ثقافية . ومنذ البدء صار الاسلام الركيزة الأساسية للثقافة العربية الجديدة ،كما أصبحت اللغة العربية ، لغة القرآن الكريم ، وعاء الفكر الاسلامى والثقافة الاسلامية . وتحت رآية الاسلام خرج العرب صوب الشرق والغرب والشمال لاعلاء كلمة الله،وفى زمن وجيز تمكنوا من نشر نفوذ الاسلام فى اجزاء كبيرة من القارة الافريقية . وكانت الطرق التى سلكها العرب المسلمون الى القارة الافريقية هى الطرق نفسها التى سار عليها اجدادهم من قبل من أجل التجارة أو الهجرة . وأدى هذا التطور العظيم فى حياة العرب الى حدوث نقلة نوعية فى تاريخ العلائق الثقافية بين العرب الافارقة ، ففوق دعائم التعامل التجارى والهجرات البشرية قام العرب بدور ايجابى فى نشر العقيدة الاسلامية وبسط نفوذها السياسى فى أفريقيا . وساعد انتشار الاسلام الى رواج كثير من مظاهر الثقافة العربية كاللغة وتمثل النسب العربى . وعليه أعطى الاسلام هذه العلائق بعدا عقائديا وأعطتها اللغة العربية محتوى لغويا وثقافيا .

كانت هجرة المسلمين للحبشة أول اتصال رسمى للاسلام بافريقيا . وهناك وجد المسلمون الحماية والرعاية فى كنف ملك الحبشة المسيحية . وبعد موجة الفتوحات الاسلامية للشمال الافريقى توالت هجرة القبائل العربية وزاد حجمها . وفى تلك المنطقة تأصلت جذور الحضارة الاسلامية والثقافة العربية . وأصبح الشمال الافريقى وسودان وادى النيل جزءا لايتجزأ من الأمة العربية . وقد أظهر العرب فى هذه المنطقة ، وهم مادة الاسلام ، خصائص فريدة فى التأثير على المجموعات التى خالطوها السكن من مصريين وبربر ونوبيين وأعطى العرب هذه الشعوب دينهم ولغتهم وكثيرا من

مظاهر ثقافتهم . ومع أن اختلاطهم بالشعوب الوطنية ، كما هو الحال فى سودان وادى النيل قد أدى الى تغير سحنتهم ، الا أنه لشدة تمثلهم بالثقافة العربية ، والتنظيم القبلى ، والفخر بالنسب العربى ، وتلاقح ذلك كله بالموروثات الوطنية ، لم يعد ثمّ فرق بين العرب الوافدين والهجين الجديد .

ومع ان العرب ماجاءوا أصلا كدعاة متفرغين للدعوة الا أن نشرهم للثقافة العربية كان يلازمه عادة نشر للعقيدة الاسلامية ، وكان للتجار العرب والبدو (الذين هاجروا فى اعداد كبيرة) دور رائد فى بذر نواة التعاليم الاسلامية فى المجتمعات الافريقية . وما ان رسخت أسس العقيدة الاسلامية وكتب لها النصر على المسيحية وعلى المعتقدات الافريقية السائدة فى تلك القارة حتى أخذ مواطنون افريقيون من البربر والنوبة والفالا ومن الافارقة السود ، بزمام المبادرة وصاروا يدعون للاسلام بين مواطنيهم فى حركة يغلب عليها السلم .

ومن الشمال الافريقى توغلت المؤثرات الاسلامية العربية عبر الصحراء الى بلاد السودان حيث نشأت السلطنات السودانية الاسلامية التى جمعت فى نظمها السياسية بين انماط محلية ونظم اسلامية . وفيها تفاعلت الثقافة العربية الاسلامية مع المؤثرات الافريقية . ونتيجة لهذه الجهود اتسعت رقعة الاسلام حتى شملت معظم الجزء الشمالى من القارة كما غلبت على بعض الجيوب فى السواحل الشرقية من الجزء الجنوبى . وكان لهؤلاء المسلمين دور بناء فى تاريخ المنطقة كما صاروا يشكلون مركز ثقل سياسى مهم فيها . وقد ظلوا على صلة وثيقة بالوطن العربى : فى الشرق وشمال افريقيا وذلك بفضل العلائق الدينية والصلات الثقافية والبعثات التعليمية والتعامل التجارى الواسع فى الماضى وما جد من تعاون سياسى واقتصادى اليوم[1] .

لاهمية الشرق العربى وافريقيا استراتيجيا واقتصاديا تشابهت تجاربها فى ظروف الهجمة الاستعمارية . وبفضل الجوار الجغرافى والواقع التاريخى والانتماء الروحى الذى يربط بين كثير من شعوب المنطقتين توطدت الصلة بينهما فى نضالها ضد الاستعمار والتبعية والتخلف لتحقيق مستقبل افضل ، يقوم على التعاون الحر .

هذه باختصار أهم معالم العلاقات العربية - الأفريقية ويبقى ان نستعرضها فى شئ من التفصيل .

أولا : الحبشة وشرق أفريقيا

الحبشة :-

كما نوهت من قبل كانت بلاد الحبشة وثيقة الصلة بجزيرة العرب وكان تجار مكة يجدون فيها

« متجرا حسنا » . ولعل هذه الصلة جعلت الرسول (ﷺ) لما آذاه قومه ، يشجع أصحابه بالهجرة اليها . ووجد المسلمون رعاية طيبة من ملكها المسيحى . وبفضل تلك المعاملة الكريمة لم ينزل المسلمون بلاد الحبشة منزلة أرض الجهاد . وصارت علاقاتهم بها يغلب عليها السلم . وكانت التجارة ، خاصة تجارة الرقيق ، تمثل منشطا مهما . واضافة الى المدن الحبشية التى كانت تعج بالتجار العرب أنشأ العرب مراكز تجارية جديدة . وفى الوقت نفسه توافد بعض المهاجرين من مزارعى اليمن وتجار حضرموت وعمان والحجاز . ومع اختلاف أسباب الهجرة فان الواقع الاقتصادى كان المحرك الأول . كما أن جماعات منهم خاصة من الشيعة خرجت لأسباب سياسية . ولما كثر عدد الوافدين خالطوا السكان الوطنيين ممهدين بذلك لانتشار الاسلام . وحتى القرن العاشر الميلادى لم يضرب الاسلام بجذور عميقة وظل أثره حبيس الساحل ربما لتعذر التوغل فى الهضبة الحبشية . ومن ميناءى زيلع ومصوع تسربت المؤثرات الاسلامية العربية عبر الطرق التجارية بين بدو العفار (الدناكل) والساهو . ومن ميناءى سواكن وباضع تدفق تيار عربى آخر عبر بلاد البجه الى ارتريا ولكن وجود النيليين المسيحيين وقف فى وجه التيار الوافد من الشمال .

أدى تسرب الاسلام عبر ميناء زيلع الى قيام عدد من الامارات عرفت (بالطراز الاسلامى) لأنها على ساحل البحر كالطراز لبلاد الحبشة . وفى القرن التاسع تمكنت تلك الامارات بزعامة اوفات من تأسيس « حلف اسلامى » يتمتع بنفوذ سياسى كبير ويقبض على جزء كبير من موارد الأقاليم وتجارته الخارجية . ومما ساعد على هذه الهيمنة الاقتصادية ان تجارة البحر الأحمر والمحيط الهندى كانت فى يد العرب وقصد مسلمو الحبشة ، الذين عرفوا باسم الجبرت (أى عباد الله) ، اليمن للاستزادة من العلم .

أثار هذا التوسع العربى فى محتواه الدينى والسياسى والاقتصادى حفيظة مملكة الحبشة المسيحية بقيادة الاسرة السليمانية التى استطاعت ان تعيد للبلاد وحدتها وان تنشر المسيحية بين الوثنيين فى الهضبة الحبشية . ووجدت أوفات (والحلف الاسلامى) نفسها منذ أواسط القرن الرابع عشر فى حروب متواصلة مع الاسرة السليمانية انتهت بتقلص نفوذ أوفات وقبول اعضاء الحلف بدفع الجزية لملك الحبشة .

وكان زعماء المسلمين إذا أحسوا إضطهادا من المسيحيين يستنجدون بملك اليمن وسلاطين مصر يطلبون العون والحماية . ولكن تلك المساعدات لم تبلغ درجة التدخل العسكرى . وقد تردت هذه العلاقة أحيانا الى تهديدات بسبب تأييد كل بلد للأقلية التى تتبع له فى البلد الآخر . وكان الأحباش كثيرا ما يلوحون بإبادة مسلمى الحبشة وتحويل مجرى نهر النيل عن مصر حتى يموت أهلها جوعا . ومن هذا المنطلق الدينى كان الأحباش يتصلون بالقوى الصليبية فى أوربا لتطويق مصر وكسر إحتكارها لتجارة الشرق . وكانوا على علم أيضا بمحاولة أوروبا الوصول الى مملكة القديس يوحنا (الحبشية)

التى تقف على أبواب العالم الإسلامى الجنوبية دون أن تخضع له ، وذلك لتحقيق نوع من التعاون السياسى والتجارى أو الدينى

رجاء رد الفعل من أمراء هرر الذين حملوا رآية الجهاد بقيادة الامام أحمد القِران (١٥٢٧ - ١٥٤٢) . وتمكن المجاهدون من تحقيق كثير من الانتصارات ، لكن ما حققوه اندثر بموت الامام أحمد وتدخل البرتغاليين فى المعركة لمصلحة الأحباش .

رغم تلك النكسة اتسعت دائرة الاسلام بفضل جهود التجار والعلماء ، وكان ممن استجاب لهم بدو القالا الذين تمكنوا من نشره بدورهم فى الهضبة الحبشية . وفى ارتريا اعتنق كثير من التقرى وغيرهم الاسلام . ولكن معارضة الدولة الرسمية لتلك الجهود ، ومقابلتها بسياسة تبشيرية خاصة فى عهود ثيودور ، ويوحنا ومنليك ، وتمسك الأحباش عامة بدينهم المسيحى حدّ من فرص انتشار الاسلام بصورة أعم . وظل المسلمون منذ ذلك الحين ، رغم كثرة عددهم لا يقومون بدور رئيسى فى سياسة هذا البلد ، بل كانت صلتهم بجيرانهم من المسلمين ضعيفة جدا . ولعل ضعف الصلة يعود لسياسة الدولة الأثيوبية لتحجيم دور المسلمين فى المجتمع . ويلاحظ أيضا أن الثقافة العربية لم تضرب بجذور عميقة بين شعوب الساحل المسلمة من بجه وعفار وارتريين وقالا وصومال مثل ما حدث فى منطقة الوسط من سودان وادى النيل ، اذ ظلت هذه المجموعات محافظة على لغاتها وكثير من تقاليدها[٢] ولكن ما انتشر من مؤثرات عربية فى ثلاث مناطق من هذا الساحل أدى لانضمام الصومال وجيبوتى الى الجامعة العربية ، وما زالت ارتريا تناضل لتقرير مصيرها .

وشهدت منطقة الحبشة فى القرن التاسع عشر تدخلين عربيين أولها من مصر وثانيهما من سودان وادى النيل .

ومع ان العامل الاسلامى والمسيحى كان محور الصراع الحبشى بين الأسرة السليمانية والحلف الاسلامى فان أهمية العامل الاسلامى أخذت فى الاضمحلال :- فلم يطرح المصريون أبان توسعهم فى الحبشة والبحر الأحمر وأعالى النيل الأبيض أهدافا اسلامية ، وكانت دوافع ذلك التوسع فوق ما يذكر من عمليات الكشوف الجغرافية ، تهدف لتأمين العمق الاستراتيجى لمصر وتأمين منابع النيل . ولكن ربما كانت الدوافع اكثر تعقيدا من ذلك . فان فى امتداد حدود مصر العربية امتدادا لدار الاسلام وأن لم يعلن عن ذلك صراحة . ولاشك ان الاستعمار كان يعى حقيقة الموقف المصرى فى مخططاته . فلما هزم المصريون فى معركة قورع فى ٧ مارس ١٨٧٦ امام الجيوش الحبشية تضافرت القوى الأوربية لانهاء الوجود المصرى من تلك المنطقة .

بعد عشر سنوات من تلك المعركة شهد سودان وادى النيل قيام دولة دينية ذات اهداف اصلاحية بقيادة الامام محمد أحمد المهدى . وقيام الثورة المهدية بسودان وداى النيل مؤشر الى الدور القيادى الذى تصدى له السودان العربى فى آواخر القرن التاسع عشر . وقد دعا الامام المهدى ملك الحبشة للانخراط فى سلك المهدية . الا أن اختلاف البلدين حول الحدود أدى الى تأزم الموقف واتساع دائرة الحرب بينهما . ولما ازداد الضغط الاوروبى على الدولتين فى آواخر القرن التاسع عشر نادى الملك يوحنا بتأسيس « تعاون افريقى » بين البلدين لمواجهة الخطر الاوروبى . ومع ان هذه المبادرة لم يكتب لها النجاح الا أنها كانت مؤشرا لمستقبل العلاقات العربية – الافريقيه فى النصف الثانى من القرن العشرين[٣] .

شرق أفريقيا :–

أطلق الجغرافيون العرب اسم ساحل الزنج على ساحل أفريقيا الشرقى ، ولعل أقدم اشارة خطية الى صلة العرب بتلك المنطقة ما جاء فى كتاب « الدليل الملاحى للبحر الارتيرى » عن تردد السفن العربية على الساحل الافريقى، ويتحدث المصدر نفسه عن اختلاط العرب وتزاوجهم من الأفريقيات . وكانت التجارة عماد تلك الرحلات .

بعد قيام الدولة الاسلامية ازداد تردد العرب الى ساحل الزنج بقصد الاتجار بالعاج والذهب والرقيق ، أو هروبا بمعتقداتهم الدينية التى كانت تجد معارضة من بعض الحكومات . وكان من أول من وفد جماعة من الشيعة ثم جماعة من أهل السنة من الاحساء وأخيرا بعض الاباضية من عمان . وقد أدى توافد العرب من جنوب الجزيرة ومنطقة الخليج العربى الى اختلاطهم بالوطنيين وقيام عدد من المراكز التجارية العربية فى كلوه وزنجبار وممباسا وبمبا واتوندو . وقد تمركز هذا النشاط على الساحل . وكان موجها نحو المحيط الهندى وما وراءه من نشاط اقتصادى . وبين القرنين الثانى عشر والخامس عشر شهد الساحل الافريقى ازدهار ثقافة عربية – اسلامية عرفت بالثقافة السواحلية . ولما هيمن البرتغاليون على الطرق البحرية واحتكروا مصادر التجارة الشرقية ، سلبوا المجموعات العربية اساس تفوقها التجارى .

وبعد قرنين من الزمان تمكنت المجموعات العربية المستقرة فى الساحل الافريقى بمساعدة العمانيين من طرد البرتغاليين والسيطرة على كل الساحل الممتد بين وادى الشيخ ورأس لقادو . وتبع ذلك تجدد الهجرة العربية من عمان وحضرموت فى اعداد كبيرة . وقد أدى التفات العمانيين بقيادة سعيد بن سلطان (١٨٠٦ – ١٨٥٦) الى الاراضى العمانية فى أفريقيا الى نقطة تحول مهمة فى تاريخ العرب والاسلام الافريقى . وقد ترتب عليه انتقال الأثر العربى – الاسلامى الى أواسط القارة فى اطار توسيع نشاطهم

الاقتصادي بغية الحصول على العاج والرقيق . ومن جزيرة زنجبار ادار العمانيون ممتلكاتهم الافريقية .

تزامن هذا التوسع العماني مع سيطرة الاستعمار البريطاني على المحيط الهندي كما تأثر بالنظام الرأسمالي الذي بدأ يسود العالم . وتدريجيا وجدت عمان نفسها في منافسة غير متكافئة مع بريطانيا مما اضطرها للتخلي عن نفوذها التجاري في الخليج والتركيز على الساحل الافريقي . ولكن نتيجة للتدخل الالماني في تلك المنطقة أولا ثم الى الاتفاقيات الالمانية – البريطانية التي تلت ذلك تقلص نفوذ سلطان زنجبار كثيرا .

لعل من أهم نتائج التواصل العربي – الافريقي لبضعة قرون نشأة الثقافة السواحلية واللغة السواحلية . وقد ظهرت هذه الثقافة في نحو القرن الثامن الميلادي ، وتمركزت في منطقة شرق أفريقيا وبعض جزر المحيط المجاورة ، واتسعت دائرة اللغة السواحلية في العهد الاستعماري فشملت اجزاء من وسط افريقيا . وفي عام ١٩٦٠ اعتمدتها جمهورية تنزانيا المتحدة لغة قومية .

نشأت الثقافة السواحلية من تلاقح مؤثرات افريقية وعربية (وفارسية) في جو اسلامي . والسواحلي هو هجين عربي – افريقي . ويقدّر بعض الباحثين ان السواحلية لغة افريقية تركيبا ولكنها اقتبست كثيرا من الكلمات الاجنبية وجل هذه من اللغة العربية . وتقدر هذه الكلمات الأجنبية (العربية) بـ ٢٠ بالمائة في لغة التخاطب ، و٣٠ – بالمائة من السواحلية المكتوبة ، و٥٠ بالمائة في لغة الشعر السواحلي القديم . وقد كتبت السواحلية أصلا بالحرف العربي مثل كثير من اللغات الافريقية ذات المنبت المماثل . ولكن بعد وقوع شرق افريقيا فريسة للهجمة الاستعمارية استبدل الحرف العربي بالحرف اللاتيني مما باعد بينها وبين جذورها العربية . كما أن بعض الكتاب الأفارقة يتعمدون تجاهل الكلمات ذات الأصول العربية ويستبدلونها بأخرى من أصل انكليزي . ويأتي هذا الصنيع في اطار محاولتهم لتقليل الأثر العربي في الثقافة السواحلية بعامة وفي لغتها بخاصة .

في اطار ذلك التواصل كانت تجارة الرقيق تحتل حيزا مهما ، ولكنها لم تكن القاسم المشترك في التعامل التجاري كما يزعم بعض الكتّاب الأوربيين فقد ازدهرت تجارة الرقيق في فترتين مهمتين . أولاهما بين القرن الثامن والعاشر الميلاديين نقل خلالها عدد كبير من الافارقه لاستصلاح الارض في المنطقة الجنوبية من العراق . وأدى ذلك الوجود الأفريقي المكثف الى ثورة الزنج المشهورة والتي كان من نتائجها أبطال الاعتماد عليهم . وأرتبطت الفترة الثانية بالتوسع العماني في شرق أفريقيا وولوجه للمنطقة الداخلية في القرن الثامن عشر وما بعده . وخلال تلك الفترة جلب عدد كبير من الزنوج ، للعمل في المزارع الكبرى التي يمتلكها العرب على الساحل والجزر المجاورة ، لانتاج القرنفل .

ولمشاركة العرب فى هذه التجارة وصموا بكل منقصة ولكن العرب مع ممارستهم للرق لم يكونوا أول من ابتدره . فقد عرفه الأفارقة قبل مجئ العرب ، فلما قدم الأوربيون وسعوا من دائرته[٤] . ورغم تعذّر اعطاء احصائيات دقيقة عن تلك التجارة فى شرق افريقيا فان ماجلب فى اول القرن التاسع عشر يقدر بخمسة وعشرين الف شخص وارتفع هذا العدد الى أربعين الفا فى العقد الثالث من القرن نفسه . ويقدر ما صدر من غربى افريقيا الى الامريكتين قبل منتصف القرن التاسع عشر بين الثلاثين والاربعين مليون نسمة .

يصف الكاتب البريطانى بازل دافدسون دور العرب فى تجارة الرقيق بقوله « **لم تكن تجارتهم للرقيق ، وقد اتخذت تكأة لرميهم بكل منقصة بابشع من تجارة الاوروبيين .... ولعل من محامد العرب فى هذا الباب ان العلائق بينهم وبين رقيقهم كانت انسانية لحد بعيد**[٥] »

لكن ما ذكرة دافدسون لا ينفى ان الرق هو الرق ومن ثمّ فلا نفع فى طلاء وجهه بالمساحيق . وقد خلقت عمليات الإسترقاق التى إجتاحت المناطق الداخلية من القارة مرارة شديدة فى نفس الأفارقة ضد الأقلية العربية التى تعيش على الساحل وتستغل الأفارقة فى فلاحة مزارع القرنفل . وكان من نتائج ذلك الإحساس ثورة زنجبار فى عام ١٩٦٤ . وقد إستغل الأوروبيون سلبيات تلك التجارة فى تعميق الجفوة بين العرب والأفارقة متناسين عمدا بأنهم كانوا أكبر من النخاسة فى أفريقيا . وبما أن موضوع دور العرب فى تجارة الرقيق يعكر صفو العلاقات العربية — الأفريقية ويلونها بكثير من الحساسيات فالأمر يستوجب دراسته بشجاعة وموضوعية .

من الساحل الشرقى لأفريقيا توغلت المؤثرات العربية الاسلامية الى منطقة البحيرات الاستوائية التى تضم تنجانيقا (تنزانيا) وكينيا وأوغندا ورواندا وبورندى والكنغو . وقد بدأ هذا التوغل فى القرن التاسع عشر . وكان هدف العرب والسواحيليين هو الحصول على العاج والرقيق (لاستغلاله فى مزارع القرنفل ولنقل العاج) . فى البدء توغل العرب عبر ثلاث طرق رئيسية الى تنجانيقا وما وراءها نحو الكنغو ونياسا حيث شيدوا عددا من المحطات التجارية التى أصبحت النمط الغالب على النشاط الاقتصادى فى منطقة البحيرات . وكان سلطان زنجبار والتجار العرب والسواحيليون هم عماد تلك المناشط الاقتصادية وكانوا يعتمدون فى تمويلها على التجار الهنود القاطنين فى زنجبار .

فى عام ١٨٣٠ أسس العرب مركزا مهما فى تبوره بتنجانيقا ، واتجهوا الى اوجنجى على بحيرة تنجانيقا ، ثم عبروا البحيرة وبدأوا ينتشرون فى كل منطقة البحيرات الاستوائية حتى بلغوا رواندا . وفى حوض الكونغو انشأ التجار الزنجباريون مراكز تجارية وشهدت تلك المنطقة بعض المؤثرات الوافدة من مديرية بحر الغزال فى السودان وبواسطة بعض التجار النيجريين والسنغاليين والماليين والغينيين فى آواخر

القرن التاسع عشر .

من أشهر التجار العرب الذين اسهموا فى بسط النفوذ العربى فى الكنغو حامد بن جمعة المرجبى المشهور بتيوتيب . وتمكن المرجبى من السيطرة على كل المنطقة الواقعة جنوب بحيرة تنجانيقا وميروى . وفى عام ١٨٧٠ ضم اجزاء كبيرة من روافد نهر الكونغو وصار يتمتع بسلطات سياسية من فرض للضرائب وتعيين للحكام وحل للمشاكل بين الوطنيين . وتمكن من تأمين نفوذ سلطان زنجبار الاقتصادى على المنطقة بين ١٨٨٣ - ١٨٨٦ . ولكن نفوذه المنفرد لم يدم طويلا اذ نازعه فيه البريطانيون والبلجيكيون . وباعتراف الدول الاستعمارية فى مؤتمر برلين عام ١٨٨٥ ، بدولة الكونغو الحرة طرد المرجبى واستولى الملك ليوبولد على تجارته . وبانحسار ذلك النشاط الاقتصادى والسياسى فى منطقة البحيرات انتهت آمال العرب فى انشاء سلطنة عربية تماثل سلطنة زنجبار الساحلية . وسرعان ما اقتسمت بريطانيا والمانيا ممتلكات دولة زنجبار وبذلك تقلص نفوذها .

فى البدء استفاد الأوربيون بعامة والبلجيكيون بخاصة من جهود العرب فى انشاء محطات تجارية ، ومن معرفتهم بالمنطقة لاكمال عمليات الكشوف الجغرافية التى قادها الأوربيون ، واستعانوا بالعرب فى السيطرة على المنطقة ، مثلما استعان البرتغاليون بالملاحين العرب فى القرن الخامس عشر للابحار فى المحيط الهندى . وقد تعرض من اسلم من الوطنيين فى المنطقة الداخلية الى ضغوط شديدة من الاستعمار البلجيكى الذى اضطهد المسلمين وهدم مساجدهم وبذلك ذبل ما بذره العرب الا قليلا .

وفى منطقة كينيا لم يحقق العرب نفوذا كبيرا مثلما فعلوا فى تنجانيقا الا أنهم قد تمكنوا من الوصول الى أقصى غرب البلاد وشمالها مما مكنهم من التعامل مع بعض الوطنيين ونشر الاسلام بينهم .

لكن العرب قد حققوا بعض النفوذ فى اوغندا فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر رغم بعدها من مراكز الاشعاع الاسلامى فى الشمال والشرق . وكان ذلك بفضل جهود التجار الزنجباريين والخرطوميين وغيرهم . وقد وجد هؤلاء التجار بعض التشجيع من الكباكا موتيسا فدعوا للاسلام بين المواطنين وشيدوا المساجد . وقد استغل موتيسا تعاطف المسلمين معه لتوسيع دائرة نفوذه فى المنطقة ، ولكن محاولاته لم تنجح .

ومما دعم جهود التجار الزنجباريين فى أوغندا توغل بعض المؤثرات الاسلامية من مصر والسودان على هيئة بعثات مصرية لاكتشاف منابع النيل وبعض الجنود السودانيين التابعين للجيش المصرى . ولكن تردد موتيسا فى اعتناق الاسلام تسبب فى دخوله فى مشاكل مع القوى المتصارعة على المنطقة كالمصريين ومنظمات التبشير المسيحية المدعومة ببعض الدول الاوربية . وقد اثر هذا الصراع على فرص

انتشار الثقافة الاسلامية فى اوغندا . كما ان اعتماد الخديوى اسماعيل ، والى مصر ، على بعض الاوربيين مثل بيكر وغوردون لتنفيذ اطماعه التوسعية فى منطقة خط الاستواء أدى الى النتيجة نفسها . اذ سعى اولئك الاوربيون لصرف موتيسا عن تعاطفه مع المسلمين . وحرص غردون على الحيلولة دون أى توسع اسلامى فى منطقة بحيرة فكتوريا . ويبدو ان بريطانيا كانت على علم بما يقوم به المصريون من محاولات لتنسيق الجهود بينهم وبين سلطان زنجبار ضد المطامع الاوربية[٦] .

يلاحظ ان جهود هؤلاء التجار على قلة عددهم كانت محاولات فردية تطوعية . ولم يكن نشر الاسلام أو الثقافة العربية هو هدفهم الأول . اما ماسواهم من المبشرين المسيحيين ، كما هو الحال فى كل بقاع القارة ، فكانوا يخضعون لنظام تبشيرى دقيق وكانوا يحظون بحماية الدول الأوربية التى بسطت نفوذها على أجزاء كبيرة من أفريقيا الاستوائية . وكانت الدول الاستعمارية والكنيسة جادة لايقاف التوغل الاسلامى – العربى عند حاجز يخترق القارة من الشرق الى الغرب ، ويوازى هذا الفاصل خط العرض ١٠ شمال خط الاستواء .

يتضح مما ذكر ان ما تحقق من انتشار بعض مظاهر الثقافة العربية الاسلامية فى منطقة البحيرات كان نتيجة جهد عربى ، وان مجئ العرب سبق وصول الاوربيين باعوام قلائل . وعليه فلا غرابة ان كان عدد المسلمين قليلا . وان عدد من أسلم يقل اطرادا كلما ازددنا توغلا فى الداخل وابتعدنا عن الساحل الشرقى . وهذا ما تؤكده الاحصائيات المعاصرة عن الوجود العربى الاسلامى فى دول تلك المنطقة .

ثانيا : مصر والسودان

كانت مصر من أول الأقطار الأفريقية تمثلا للعقيدة الاسلامية والثقافة العربية . وقد تجسدت فيها كل مظاهر الحضارة الاسلامية والثقافة العربية حتى تبوأت مكان الصدارة فى الوطن العربى فى كثير من الاحيان . ومنها تسربت كثير من المؤثرات العربية مثل ما خرجت من جزيرة العرب ذاتها للبلاد المجاورة . وجعلها موقعها الجغرافى ترتبط ارتباطا وثيقا بالكيان الأفريقى تؤثر فيه وتتأثر به . فقد كانت بمثابة رأس الجسر للثقافة العربية والعقيدة الاسلامية ، وكان لصلاتها التجارية الواسعة بالأقطار الأفريقية أثر كبير فى دعم تلك العلائق . وفى العصر الحديث امتد الكيان المصرى العربى عبر السودان الى البحيرات الاستوائية وبلاد الحبشة .

تدفقت عن طريق مصر وعبر البحر الأحمر المؤثرات العربية الاسلامية فى قوة الى سودان وادى النيل . وقد أدى دخول العرب فى أعداد كبيرة الى نتيجتين مهمتين :

أولاً : غلبة الثقافة العربية واللسان العربي على أجزاء كبيرة من البلاد .
ثانيا : انتشار الاسلام بين الوطنيين الذين كانوا يؤمنون بالمسيحية وبعض المعتقدات الأفريقية . وكانت عملية التحول فى الحالتين بطيئة يغلب عليها السلم . وصار الاسلام عامل ربط اجتماعى مهم بين شعوب سودان وادى النيل ذات الجذور العرقية المتباينة والثقافات المتنوعة واللغات المتعددة . وقد أدى تفاعل الثقافة العربية الاسلامية مع الموروثات الوطنية الى بروز مراكز قوى جديدة اقترنت بقيام دول إسلامية كالعبدلاب والفونج والفور وتقلى . وقيام هذه السلطنات الاسلامية خير دليل على غلبة الثقافة الاسلامية على هذه المنطقة . وبعد العرب قام جيل من المولدين ، ومن النوبة المستعربين وبعض أفراد المجموعة الجعلية ذات الأصول العربية ، بنشر الاسلام فى المناطق التى لم تبلغها الدعوة بعد .

ومع أن ما رسخ من جذور اسلامية وعربية ساعدت فى اعطاء الجزء الشمالى من سودان وادى النيل درجة كبيرة من التجانس الثقافى والاجتماعى والوجدانى ، فان المنطقة الوسطى فيه ، والتى تمثل مركز الثقل السياسى والحضارى منذ أمد بعيد ، تعرضت الى أكبر قدر من النفوذ العربى . ويلاحظ ان نفوذ العربية يقل كل ما ابتعدنا عن الوسط . ونجد فى بقاء بعض اللغات المحلية ، رغم استلافها للكثير من الكلمات العربية ، ما يعكس حيوية الثقافة الأفريقية على تضاؤلها فى وجة الثقافة العربية . بل ان اللغة العربية فى تفاعلها مع المجتمع الجديد لم تجد بدا من ان تقتبس بعض الكلمات من تلك اللغات . ومهما يكن من أمر التبادل والتلاقح الثقافى فأن جل سكان الجزء الشمالى من البلاد يتحدثون بالعربية ويدينون بالإسلام . وقد هيأ هذا التطور سودان وادى النيل ليكون مركز اشعاع للثقافة الإسلامية فى قلب القارة الأفريقية .

أما الجزء الجنوبى من السودان ، والذى لحق بالبلاد أبان العهد التركى المصرى فى منتصف القرن التاسع عشر ، فكان يعيش فى شبه عزلة عن الاقليم الشمالى . وكانت الهجرة العربية التى اجتاحت السودان قد توقفت على أطراف الغابات الاستوائية عند بحر العرب وبحر الغزال ومنطقة السدود بسبب غزارة الامطار وذبابة التسى تسى التى تؤذى البقر عماد حياة عرب البقارة . كما ان القبائل النيلية كانت تقيم حاجزا بشريا قويا يتعذر تخطيه فى يسر .

لم تخترق المؤثرات العربية الاسلامية هذا الحاجز الجغرافى البشرى ، إلا عندما فتحت الادارة التركية – المصرية تلك المنطقة للتجارة المنظمة (خاصة تجارة العاج والرقيق) . وبدأ العرب والمسلمون ، مثل ما حدث فى أجزاء أخرى من أفريقيا الأستوائية التى خضعت للسيطرة الأوربية ، فى التوغل والعمل على نشر الإسلام . وكان التجار والموظفون دعامة تلك الحركة . وشهدت الفترة نفسها بداية جهود المبشرين المسيحيين فى جنوب السودان . فلما وقعت البلاد تحت سيطرة الحكم

الثنائى الإنجليزى المصرى (الإنجليزى فعلا) لا اسما ، كانت قلة من سكان الجنوب قد إعتنقوا الإسلام ، وأقل من هؤلاء صاروا من أتباع المسيح ، بينما ظلت الأغلبية مخلصة للمعتقدات الأفريقية .

عملت الادارة البريطانية لوقف تيار المؤثرات الاسلامية العربية من دين ولغة وزى وسمحت للمبشرين المسيحيين بالدعوة لدينهم بين الوطنيين توطئة لفصل تلك الاقاليم عن السودان . وقد تجسدت السياسة البرطانية فيما عرف « بالسياسة الجنوبية) Southern Policy . وكان نشر المسيحية والحضارة الأوربية من أهمّ مخططات مؤتمر برلين الذى عقد لتقسيم افريقيا بين القوى الاستعمارية عام ١٨٨٥ .

تجئ سياسة محاصرة الاسلام والثقافة العربية نتيجة حتمية للمعارضة الشديدة التى واجه المسلمون الافارقة بها الاستعمار الأوروبى عند محاولته السيطرة على أفريقيا . والأمثلة على ذلك كثيرة فى شرق القارة وغربها .

ونتيجة لهذه السياسة المنحازة وما صاحبها من ممارسات ضد الثقافة العربية والاسلام تردت العلائق السياسية بين شطرى البلاد الى حرب أهلية لم تتجنب البلاد وبلاتها إلا بوفاق أديس أبابا فى عام ١٩٧٢ . ومع هذا كله فان جذور اللغة العربية قد رسخت فى أجزاء من الاقليم الجنوبى وصارت تستعمل كلغة تخاطب بين قطاعات كبيرة من الوطنيين .

ثالثا : غرب افريقيا وأواسط بلاد السودان

انتشر الاسلام والثقافة العربية فى بلاد المغرب (ليبيا وتونس والجزائر والمغرب) مثل ما حدث فى زمان مبكر على يد المسلمين العرب الذين اشتركوا فى موجة الفتوحات العربية التى عمت المنطقة حتى سواحل المحيط الأطلسى . وقد وجد من هاجر الى هذا الأقليم مناخا لا يختلف عن مناخ الجزيرة العربية ومن ثمّ غلبت البداوة على حياتهم . واختلط هؤلاء العرب مع البربر – الذين كان جلهم على الوثنية – اختلاطا كاملاً . فغلب الاسلام عليهم واتخذوا اللغة العربية لسانا لهم . وأدى هذا التلاقح الى ظهور جيل من البربر المستعربين الذين حملوا لواء الاسلام والثقافة العربية عبر الصحراء الكبرى . ومع ان المغرب صار جزءا لا يتجزأ من الوطن العربى الا ان موقعه الجغرافى جعله يرتبط ارتباطا عضويا بالكيان الأفريقى الممتد من دارفور حتى نهر السنغال يؤثر فيه ويتأثر به اقتصاديا وحضاريا . ولم تحجب الصحراء الكبرى ، رغم وعورة مسالكها ، التواصل بين شمال افريقيا وبلاد السودان ، اذ كانت الصحراء بمثابة البحر المحيط الذى يربط بين ساحلين . وكانت سفن الصحراء ، الإبل ، وسيلة الاتصال التجارى بين الساحلين من أقدم العصور وحتى مطلع القرن العشرين . وكان البدو من العرب

والبربر والزغاوه عماد تلك التجارة[٤٧] .

حمل العرب والبربر مشعل الاسلام والثقافة العربية عبر أربعة طرق تجارية من شمال القارة الى غربها ووسطها : أولها يربط ليبيا وتونس بمنطقة بحيرة شاد ، وثانيها تونس ببلاد الهوسا وثالثها الجزائر بأواسط نهر النيجر ، ورابعها المغرب الأقصى بأعالى نهر النيجر ونهر السنغال . وكانت مقايضة الملح بالذهب قوام تلك التجارة ؛ وظل الذهب الأفريقى الذى يكثر وجوده بين نهرى النيجر والسنغال ، المصدر الرئيسى لهذا المعدن حتى تم اكتشافه فى امريكا . وتشمل هذه التجارة استيراد الرقيق والعاج من افريقيا مقابل المنسوجات والعطور والخيل والاسلحة والنحاس والحديد . وكانت هذه التجارة فيما يبدو بين طرفين متقاربين فى تطورهما التقنى . ولم يكن هناك ثم قسر فى التعامل من طرف على آخر ، وعليه كانت التجارة ذات فائدة محسوسة للطرفين . وقد مهدت تجارة القوافل عبر المسافات الطويلة الى تقوية سلطة الدولة التى تسيطر على الطريق التجارى .

كانت تجارة الرقيق ، كما هو الحال فى شرق افريقيا ، ذات آثار سلبية وان كان حجمها قليلا اذا ما قورنت بتجارة الأطلنطى . وبما ان السلطنات الاسلامية فى غرب افريقيا كانت تعتمد على الذهب كمصدر دخل مهم لها ، فمن المرجح ان ما صدر من الرقيق منها كان محدوداً اذا ما قورن بما جلب من سلطنة كانم - بورنو التى لا تملك شيئاً من الذهب[٤٨] .

نتيجة لهذه المصالح المتبادلة اتسع نطاق الاتصال وازدادت الهجرة من المغرب واختلط الوافدون بالمقيمين وصاهروهم مما ساعد على نشر الاسلام بين « السودان » مثل التكرور والفلاته والولوف والسوننكه والديوله والصنغاى والماندقو والهوسا والكانورى والكانميون . وكما هو الحال فى سودان وادى النيل ، فإن التجار كانوا يجمعون بين وظيفة التاجر والداعية المسلم . ونتيجة لهذا التكامل السلمى انتشرت الثقافة الاسلامية المسلحة باللغة العربية والحرف العربى .

ولم تقف تلك الجهود على التجار والعلماء بل واكبتها هجرات بربرية : فمن المغرب الأقصى خرجت بعض قبائل البربر مثل لمتونة وجدالة صوب نهر السنغال نتيجة لبعض الاحداث السياسية ، واندفعت مجموعات أخرى صوب الجنوب الشرقى حتى بلغت اقليم شاد . وادى جهاد المرابطين فى تلك المنطقة فى القرن الحادى عشر الى اضعاف مملكة غانه . وفى عهد المرابطين انشئت مدينة تنبكت (تنبكتو) التى تقاطر عليها التجار وأمها العلماء من المغرب والأندلس ومصر . وازدهرت تنبكتو حتى صارت مركز اشاع للعلوم الاسلامية والآداب العربية . ومن أشهر ابنائها الذين ألفوا بالعربية أحمد بابا ، والسعدى والقاضى محمود كعت . وكانت الكتب المستوردة من مصر والمغرب من أنفق المواد فى اسواقها ، وكان لمدينة جنى ، وكذلك جاو ، دور مماثل فى نشر الثقافة العربية .

يمكن تقسيم توغل النفوذ الاسلامى العربى الى غرب افريقيا وأواسط بلاد السودان الى ثلاث مراحل :

الأولى يغلب عليها الاحتكاك السلمى وكان تجار البربر والعرب دعامته .

والمرحلة الثانية : يغلب عليها جهاد المرابطين الذين أعطوا النفوذ الاسلامى المتنامى اقتصاديا وثقافيا سندا سياسيا .

وتجمع المرحلة الثالثة بين السلم والجهاد وترتبط بالدعوة للعقيدة الاسلامية وتعميق مفاهيمها بين المواطنين . وفى هذه المرحلة انتقلت الزعامة الدينية والقيادة السياسية والاقتصادية والريادة الثقافية الى السكان الوطنيين من « السودان » بعد أن تشبعوا بروح الاسلام . واقترنت المرحلة الأخيرة ايضا بقيام عدد من الممالك الاسلامية السودانية تعاقبت على حكم المنطقة بين القرن الثالث عشر والسابع عشر وهى مالى وصنغاى وأمارات الهوسا[9]

عند نهاية القرن الحادى عشر كان الاسلام قد غلب على المنطقة الواقعة بين دارفور (التى انتهت عندها الهجرة العربية الوافدة من وادى النيل) ، وبحيرة شاد وبورنو وكانم ووداى . وينتشر العرب فى هذه المنطقة ويطلق عليهم لفظ « الشوا » أى الرعاة الرحل تميزا لهم عن « الوسلى » أى الجلابة أو التجار غير المقيمين . ومن بطون الشوا الحساونه وجهينة والسلامات وخزام وأولاد راشد والمسيرية[10]. واشتهر الكانميون بالصلات التجارية الواسعة واهتموا بنشر الاسلام بين القبائل الوثنية . وقام ملوك برنو ووداى بدور مماثل ايضا .

لا تختلف ممالك أواسط بلاد السودان عن الممالك الاسلامية فى غرب افريقيا اذ يغلب عليها جميعا مظاهر الحضارة الإسلامية السودانية . وهى ممالك جمعت نظمها الادارية بين نظم اسلامية وانماط افريقية . فالثقافة الغالبة عليها مغربية السمات ،وينتشرفيها المذهب المالكي ، ويسود التسامح مجتمعاتها التى تجمع بين الاسلام وبعض المعتقدات الأفريقية . وفيها صارت اللغة العربية لغة العبادة ، والعلم والتجارة والدبلوماسية . وكان الحرف العربى هوالغالب فى كتابة اللغات الأفريقية كالهوساوية والفلانية وهو حرف يماثل الخط المغربى أو الخط الصحراوى وكان أهل السودان يتشبهون بالمغاربة فى زيهم وفنونهم المعمارية . وقد حرص ملوك هذه الدول على الخروج ى مواكب جامعة لاداء فريضة الحج . وكانت تلك الرحلات عامل تلاقح ثقافى عظيم . ومن عادة سلاطينها تشجيع تبادل المؤلفات ، وحث علماء المسلمين من المشرق والمغرب على الاستقرار فى ممالكهم . وكانوا يغدقون عليهم الهبات ويجزلون لهم العطاء كما كانوا يشجعون البعثات العلمية لمدارس فاس والحرمين والقاهرة وغيرها . وكان لسلطنة كانم دار ضيافة لطلابها فى الجامع الأزهر منذ القرن الثالث عشر .

وتشهد قائمة المؤلفات التى خلفها علماء السودان بالعربية وباللغات الافريقية وما بقى من آثار معمارية على درجة اسهام الممالك السودانية فى الحضارة الاسلامية . وقد بلغ الازدهار الحضارى أقصاه فى بلاد السودان فى سلطنة صنغاى . ولكن بعض الأحداث الكبرى اثرت على حيوية التواصل الاقتصادى عبر الصحراء .

ويرى بعض الباحثين أن الغزو المراكشى لصنغاى فى عام ١٥٩١ وما تبعه من سقوط تلك السلطنة كان سبب ما حل بتلك المنطقة من انهيار سياسى وتدهور اقتصادى وتخلف حضارى . ولكن ما حدث كان أحد مظاهر التدهور العام التى حلت بحوض البحر الابيض المتوسط منذ اول القرن السادس عشر نتيجة للانقلاب التجارى العظيم الذى نتج من سيطرة البرتغاليين على مصادر التجارة الشرقية ، وانتقال التجارة الشرقية من الطريق البرى عبر الوطن العربى الى الطريق البحرى عبر رأس الرجاء الصالح . وقبل التدخل البرتغالى كان جزء كبير من تلك التجارة يشق طريقه الى مصر بواسطة التجار العرب ومنها الى المدن الايطالية .

أدى هذا الانقلاب الى انتقال مركز الثقل الاقتصادى أو الرأسمالية التجارية من حوض البحر الأبيض المتوسط الى البرتغال أولاً ثم الى باقى أقطار غربى أوربا تدريجيا . وامتدت آثار ذلك التحول الى أواسط بلاد السودان وغربى افريقيا حيث انتقل جزء كبير من تجارة تلك المنطقة تدريجيا من مراكزه المنبثة على أطراف الصحراء الى المناطق الساحلية ، فى الجنوب والجنوب الغربى ، التى يسيطر عليها الأوربيون .

فما حدث نتيجة التدخل البرتغالى كان استهلالا لاندماج التجارة الافريقية فى الاقتصاد العالمى الذى تسيطر عليها أوربا الغربية . واكتملت تلك السيطرة بوقوع أجزاء كبيرة من المناطق الساحلية فى افريقيا والوطن العربى تحت السيطرة الاستعمارية حيث اندمجت المنطقتان فى النظام الرأسمالى العالمى . ونتيجة لهذا التدخل الأوربى انخفض مستوى العلاقات الاقتصادية عبر الصحراء بين العرب والأفارقة وان لم تنته كليا . وظل مستوى العلائق الدينية والثقافية كما هو حتى مطلع القرن العشرين[١١].

قلت ان الضعف بدأ يدب فى المجتمعات الاسلامية فى غرب افريقيا منذ آواخر القرن السادس عشر . ولكن ما ان انتصف القرن الثامن عشر حتى بدأت حركة اصلاح دينى يتزعمها جماعة من المجددين والمصلحين ممن تأثروا بحركة الاصلاح التى انتظمت بعض أجزاء العالم الاسلامى ، كالوهابية والمهدية والسنوسية . وسعى المصلحون لتكوين مجمعات اسلامية سليمة واتخذوا الجهاد وسيلة لتوسيع دائرة الاسلام ونشر تعاليمه بين الوثنيين .وصادفت موجة الجهاد فى بعض صورها بداية توغل الاستعمار

الأوربى ، فاتخذ المواطنون الجهاد سبيلا لمقاومة ذلك التوغل . ولا شك ان « دعوات » المهدية التى انبعثت فى ذلك الحين كانت فى بعض مظاهرها رد فعل للهجمة الاستعمارية والتسلط الأوربى .

كان هؤلاء المصلحون من أبناء السودان بعامة ومن الفولانى بخاصة . فنى أقصى الغرب قاد ابراهيم موسى (مات فى ١٧٥١) الجهاد فى فوتا قالون . ونجح فى بسط تعاليم الاسلام . وفى فوتاتورو فى السنغال طرح سليمان بال (مات فى ١٧٧٦) التعاليم نفسها . وفى شمال نيجيريا أعلن الشيخ عثمان دان فودى (عام ١٨٠٤) الجهاد ونجح نجاحا كبيرا . ووسع ابناؤه من بعده دائرة خلافة سكت (سوكتو) حتى شملت أجزاء كبيرة من المنطقة وانتهى نفوذها على يد الاستعمار البريطانى .

وكان لدعوة الشيخ عثمان دان فودى وخلفائه أثر كبير على بلاد السودان الوسطى والغربية اذ احتذى مثله كثير من الثوار ، فنى ماسينه قاد حمد برى (١٨١٠ – ١٨١٨) ثورة مماثلة أدّت الى انشاء دولة اسلامية . وسقطت تلك الدولة أمام موجة جهاد ، وأخرى قادها الحاج عمر بن سعيد من اتباع الطريقة التيجانية . وسيطر الحاج عمر على معظم اقليم السنغال والنيجر وانتهى امر دولته بالتدخل الفرنسى عند نهاية القرن[١٢].

لا شك ان حركات الجهاد هذه قد وسعت من رقعة الاسلام ودعمت التواصل الدينى والثقافى بين هذه المنطقة والوطن العربى وربما زادت من معرفة الاقليم بما يدور حوله من مؤامرات استعمارية. ولكن مع علم هؤلاء المجاهدين بما لحق بالشمال الأفريقى من تدخل استعمارى فانهم لم يهبوا لنصرة جيرانهم أو ان يتحدوا فيما بينهم لمواجهة ذلك الخطر قبل ان يحيق بهم . ولعل من هذا كله ما يشير الى ان الصلات العربية الأفريقية لم تبلغ درجة من العمق تؤهلها لذلك الدور .

كانت مراكش أول أقطار المغرب العربى تأثرا بالخطر البرتغالى . فنى محاولتها لتحقيق مكاسب تجارية فى غرب افريقيا سعت البرتغال لايقاع القطيعة بين المغاربة والأفارقة،ويبدو ان حملة أحمد المنصور الذهبى ، سلطان مراكش ، ضد صنغاى عام ١٥٩١ كما يقول الدكتور جمال زكريا قاسم « محاولة لتوحيد القوى العربية والافريقية والاستعانة بقوتها وثروتها لتدعيم السلطنة المراكشية لمواجهة الضغوط الاستعمارية الاسبانية والبرتغالية فى الحوض الجنوبى للبحر الابيض المتوسط وسواحل المغرب العربى » . ونتيجة لهذا الغزو وغيره من العوامل التى أوردنا بعضها انهارت سلطنة صنغاى « وشهدت المنطقة خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر تخلفا حضاريا وجمودا فكريا وثقافيا كان امتدادا طبيعيا لظاهرة الجمود والتخلف التى ألمت بالوطن العربى »[١٣] .

وشهد الربع الأخير من القرن التاسع عشر بداية اضمحلال التجارة عبر الصحراء . وربما كان مرد

ذلك ، الحروب التي اجتاحت المنطقة في القرن التاسع عشر . ولكن السبب الأساسي يعود للضغوط الأوربية على الجزء الجنوبي من البحر الابيض للتوسط حيث تنتهى الطرق التجارية الصحراوية ، وبسبب حروبهم ضد « المجاهدين المسلمين » Corsairs ومن جراء الاحتلال الفرنسي للجزائر وانشاء عدد من القنصليات البريطانية في الداخل وما تبع ذلك كله من محاولات لالغاء تجارة الرقيق . وقد أدت هذه الضغوط لاضمحلال حجم التجارة المنقولة عبر الصحراء ، ولكن بانتهاء حقبة الغزو الأوربي للمنطقة وامتداد السيطرة السنوسية على بعض الواحات تابع جزء من تلك التجارة طريقه للسواحل الشمالية خاصة عبر طريق كانو - طرابلس . وقدر ما صدر من الجلود وريش النعام من كانو وكاتسينا عبر ذلك الطريق عام ١٩١٥ بما قيمته مائة ألف جنيه استرليني(١٤) .

ولما أحكم الاستعمار الفرنسي والبريطاني قبضته في اول القرن الحالي لم يكن هناك مجال مربح للتجارة عبر الصحراء . فمن الساحل دخل الاستعمار وعلى الساحل تمركزت ادارة تلك المستعمرات وبالسفن التجارية ذات التقنية المتطورة نافسوا « سفن الصحراء » في نقل الصادرات وشيدت السكك الحديدية لتؤكد هذه الحقيقة . ولم تعد الادارات الاستعمارية تحفل بآراء الزعماء الوطنيين الذين ما زالوا يرون ان الواجهة الطبيعية لاتصالهم هي الشمال الافريقي ومكة المكرمة . وعلى حد تعبير د .جاكوب ادى اجاي لم يعد أي من العرب أو مواطني غرب افريقيا يتحكمون في الطرق الجديدة أو وسائل الاتصال البحرى . كما لم يعد في مقدور مسلمي غرب افريقيا أن ينهلوا من مراكز العلم في المغرب أو ان يزوروا الأماكن المقدسة في الحجاز في يسر دون استعمال وسائل المواصلات التي تتحكم فيها الادارات الاستعمارية-ونتيجة لهذا التغيير الجذرى تردت سبل الاتصال الثقافي والديني بين العرب والأفارقة ولم تتحسن سبل المواصلات الا بعد منتصف القرن العشرين عندما بدأت حكومات المغرب وغرب افريقيا في شق طرق معبدة للسيارات التي تربط بينها(١٥)

ومع ان الدول الاستعمارية لم تحرم على المسلمين ممارسة شعائرهم الدينية إلا انها كانت على دراية بالطاقات الكامنة فيهم . وكان خوفها عظيما من الخطر الاسلامي Islamic Peril الذى تبدى في حركات الجهاد ، ولذا لجأت لاضعاف نفوذ المسلمين سياسيا وتقليل فاعلية الاسلام معنويا فقسموا الدول الاسلامية الى وحدات ادارية صغيرة يتضاءل فيها نفوذ الحكام المسلمين . وشجعوا استعمال الاعراف المحلية بدلا من الشريعة . وحددوا قنوات الاتصال التي تربطهم بالعرب وذلك بمنع استعمال اللغة العربية كوعاء فكرى ينقل ما يدور من أفكار سياسية من الوطن العربي المعاصر . واكتفوا بالسماح بتدريسها بمستوى التعليم الاولى في مجال تدريس ابجديات الفقة الاسلامي وحفظ القرآن الكريم . وفى اطار هذه القيود

التعليمية والسياسية والاقتصادية والتى رمت الى تحجيم الاسلام ، سمحوا للمسلمين بممارسة شعائرهم الدينية ولكن بقصد ان يؤدى ذلك الى خلق نوع من الاسلام تقل فاعليته السياسية . ولعل هذه السياسة قد أدت الى ما يسميه الباحثون الغربيون « بالاسلام الاسود » Black Islam والذى وصف بتميزه ببعض الممارسات والقيم الافريقية . ومثل ما نجح الاستعمار فى غرس مفهوم « افريقيا السوداء » و « افريقيا العربية » سعى لادخال مفهوم جديد للاسلام هو « الاسلام الاسود »[١٦] . ولعل هذا التطور يعكس ما آل اليه المسلمون فى تلك المنطقة من تقوقع ، اذ قلت صلتهم بالحركات الاسلامية الثورية ، وتضاءل الاتصال بينهم وبين العرب عبر القنوات التقليدية من حج ورحلات دراسة وعن طريق ما يكتب باللغة العربية . ومن ثم انعدم التفاعل الفكرى بينهم ، أو كاد ، فى وقت زادت فيه صلتهم بالفكر الاوربى .

خاتمة

هذه محصلة الجذور التاريخية للعلاقات العربية الأفريقية وهى نتيجة لتفاعل عوامل جغرافية وبشرية واقتصادية وثقافية . ومن الواضح ان تلك العلائق لم تكن ذات اتجاه واحد بل غلب عليها التبادل واسهم فيها الطرفان . وصار من تمثلوا الثقافة الاسلامية العربية من الأفارقة جزءا منها : فساهموا فى استيعابها وتوطينها وتأصيلها ثم تولوا نشرها والمدافعة عنها، وكانت درجة تأصيلها فى المجتمع الأفريقى متفاوتة ، كما ان بعض الجهات النائية لم تتأثر بها . فلما غلب الاستعمار على أفريقيا سعى لتشويه تلك العلائق وطمس جوهرها ، كان ذلك فى شرق القارة وغربها .

لما بدأ العرب والأفارقة نضالها ضد الاستعمار لم يكن بينهما أى تنسيق ، اذ لم يكن هناك ما يجمع الحركتين فى بدء الأمر . فعلى سبيل المثال لم يسترع نضال الشعب العربى ضد الاستعمار قدرا كبيرا من الاهتمام فى أقطار غرب افريقيا وأواسط بلاد السودان . ولم يكن لدعوة العرب بالوحدة العربية أو الجامعة الاسلامية أى صدى فى غرب افريقيا أو شرقها . ويبدو انه لم يبق للمسلمين الأفارقة أى تصور للوشائج « العربية – الأفريقية »[١٧] أو « الافريقية الاسلامية » ، ويبدو أنهم قد تأثروا بما نادى به الأوربيون من أن افريقيا السوداء وأفريقيا العربية كانتا ومازالتا تمثلان عالمين منفصلين[١٨] .

أما جذور الحركة الوطنية الافريقية فكانت ذات توجه علمانى . وقد بدأت فى امريكا بين الزنوج كرد فعل للتفرقة العنصرية التى تواجههم وتركزت دعوتها للوحدة الافريقية القائمة على « التزنج » أن صح هذا التعبير . وبعد مؤتمر مانشستر فى ١٩٤٥ انتقل نشاط تلك الحركة الى القارة الافريقية ولكنها ظلت بمنأى عن الشمال الافريقى، كما يبدو ان دور المسلمين « الافارقة » فى تلك الحركة كان ضئيلا من مبدأ الأمر .

وبدأ التواصل بين المنطقتين فى الخمسينات لاستئناف العلاقات العربية – الأفريقية . وكان لثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ بقيادة الرئيس جمال عبد الناصر دور رائد فى دعم هذا الاتجاه وذلك بمناهضة الاستعمار والتفرقة العنصرية ، وتأييد حركات التحرير الأفريقية،وصارت القاهرة ملتقى رئيسيا لقادة حركات التحرير الأفريقية.وقد كشفت مساهمة مصر الفعالة فى دعم حركات التحرير عن وجه مصر الأفريقى ربما لأول مرة فى تاريخها الحديث بعيدا عن فكرة « الأمبراطورية » التى ظلت تحرك السياسة المصرية ردحا من الزمن .

وضح هذا جليا فى سياسة مصر الخارجية التى بين الرئيس جمال عبد الناصر معالمها فى كتابه فلسفة الثورة وحدد منطلقها فى ثلاث دوائر : العربية ، الافريقية والاسلامية،ومعنى ذلك ، الاهتمام بالقارة التى تحتل فيها مصر مركزا مهما وتتداخل فيها الدائرتان الأخريان فى تفاعل بناء منذ عهد بعيد . وتمثل سياسة جمال عبد الناصر أول اعلان رسمى من قطر عربى فى هذا الشأن . وهو معلم مهم فى طريق التضامن العربى – الافريقى . وقد دفع مؤتمر باندونغ (نيسان ابريل ١٩٥٥) الذى اشتركت فيه بعض الاقطار العربية – الافريقية الاتجاه التضامنى بين الشعوب العربية والافريقية .

قوبل اتجاه مصر التضامنى بفتور من بعض الزعماء الافارقة الذين لم ينسوا ان مصر بلد عربى فى المقام الاول . بينما رأى آخرون مثل الزعيم اولوو والرئيس سنغور ضرورة توحيد افريقيا السوداء قبل السعى لخلق جسور من التعاون مع « افريقيا العربية » كما ان بلادا عربية كثيرة لم تبد اهتماما بالقضايا الافريقية وانغمست فى مشاكلها الخاصة . واخذت هذه الشكوك والاحساس بعدم المبالاة التى اعتورت العلاقات العربية –الافريقية فى الانقشاع بعد قيام منظمة الوحدة الافريقية وحرب الايام الستة فى حزيران(يونيو ١٩٦٧)[١٩] .

الهوامش

١ - يوسف فضل حسن ، انتشار الاسلام فى أفريقيا (الخرطوم : ١٩٧٩) ، ص ٢ - ٥

٢ - يوسف فضل حسن ، « جذور العلاقة بين الثقافات الأفريقية والثقافة العربية » ، المجلة العربية للثقافة ، السنة ٢ ، العدد ٢ (١٩٨٢) ، ص ١٩٢ - ١٩٦ .

٣ - يوسف فضل حسن ، « مسار الدعوة المهدية خارج نطاق السودان ١٨٨٢ - ١٨٩٨ » ، فى ، دراسات فى تاريخ المهدية ، المجلد الاول اشراف عمر النقر ، الخرطوم ،١٩٨٢ ، ص ١٨١ .

٤ - يوسف فضل حسن ، إنتشار الاسلام فى افريقيا ، ص ٦ - ٨ انظر ايضا سيد حامد حريز ، « الثقافة السواحيلية : اصولها ومقوماتها وتطورها » ص ١٤٧ - ١٦٣ و A. Sheriff, "Oman and the East African coast," PP 34-52; فى كتاب العلاقة بين الثقافة العربية والثقافات الافريقية اعداد يوسف فضل حسن ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس ، ١٩٨٥ .

٥ - بازل دافيدسون ، افريقيا تحت أضواء جديدة ، ترجمة جمال محمد أحمد (بيروت : دار الثقافة ، (د.ت) ، ص ١٩٣ - ١٩٤ .

٦ - يوسف فضل حسن ، « بعض مظاهر تفاعل المؤثرات الاسلامية فى تاريخ دول وادى النيل » فى : محمد عمر بشير ، مشرف ، دول حوض النيل : الاستمرارية والتغيير (الخرطوم : جامعة الخرطوم ، معهد الدراسات الأفريقية والآسيويه ، ١٩٨٢) ص ٣٤ - ٥٤ .

٧ - يوسف فضل حسن ، انتشار الاسلام فى افريقيا ، ص ٤ - ٥

٨ - عبد العزيز جلّو ، « سياسات الدول الافريقية تجاه الوطن العربى دراسة عامة ، » المستقبل العربى ، السنة ٣ ، العدد ٢٢ (كانون الأول(ديسمبر ١٩٨٠) ، ٨٣ ، و :
Walter Rodney, *How Europe Underdeveloped Africa* (Dar Es-Salaam: **1972**), PP. 69.

٩ - يوسف فضل حسن ، انتشار الاسلام فى افريقيا ، ص ١٦ - ٢٠

١٠ - محمود خيرى عيسى ، مشرف ، العلاقات العربية الافريقية : دراسة تحليلية فى ابعادها المختلفة (القاهرة : جامعة الدول العربية المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، معهد البحوث والدراسات العربية ، ١٩٧٨) ، ص ٨٠ .

١١ - عبد العزيز جلّو ، سياسات الدول الافريقية تجاه الوطن العربى : دراسة عامة ،« ص ٨٢ محمود خيرى عيسى ، مشرف ، العلاقات العربية الافريقية : دراسة تحليلية فى ابعادها المختلفة ، ص ٩١ .

١٢ - يوسف فضل حسن ، انتشار الاسلام فى افريقيا ، ص٢٣ - ٢٦ .

١٣ - محمود خيرى عيسى ، مشرف ، العلاقات العربية الأفريقية : « دراسة تحليلية فى أبعادها المختلفة ، ص ٩١ .

١٤ - J.E. **Ade** Ajayi, "*The Impact of Colonialism on Afro-Arab Relations in West Africa*", 59 - 75.
فى كتاب : العلاقة بين الثقافة العربية والثقافات الافريقية ، اعداد يوسف فضل حسن ، تونس ١٩٨٥ .

١٥ - ***Ibid*** , **65 - 72**

Ibia. 73

Ibid., 72.

Ibid., 72.

عبد العزيز جلّو «سياسات الدول الافريقية تجاه الوطن العربي ، «دراسة عامة» ، في **محمود خيرى عيسى، مشرف، «العلاقات العربية الافريقية»** ص ٨٥ .

الصراع حول البحر الأحمر
منذ أقدم العصور حتى القرن التاسع عشر *

* نشرت في مجلة الدارة ، العدد الثالث ، السنة الثامنة (١٩٨٣) ص ١٠٤ - ١٢٨

منذ فتح قناة السويس فى سنة ١٨٦٩ زادت أهمية البحر الأحمر كمعبر دولى يتوسط بلاد الشرق الاوسط ذات المضمون الاستراتيجى العظيم فى حلبة التنافس بين الدول العظمى . وخلال العقد الأخير كثر الحديث عن (أمن البحر الأحمر) ، ورددت كثير من الدوائر العربية شعار أن « البحر الأحمر عربى » . وفى نفس الوقت تفاقمت حدة التنافس بين الدول العظمى على كسب ود البلاد المطلة عليه والسعى للسيطرة عليها . وأخذ هذا التنافس أو الصراع مظاهر مختلفة ، منها الثقافى والأيدولوجى والاقتصادى والعسكرى . وحقيقة الأمر أن أهمية البحر الأحمر والصراع المحتدم عليه ليست جديدة بل ترجع الى عشرات القرون .

بدأت أهمية البحر الأحمر حين استغله قدماء المصريين لبلوغ بلاد البونت (أو الصومال) لجلب العطور والبخور والأخشاب منذ عشرين قرنا قبل ميلاد المسيح . ثم اخترقه الفراعنة جنوبا حتى بلغوا بلاد الهند بقصد التجارة فى العطور والتوابل وغيرها من منتوجات الشرق فى الألف سنة الأولى قبل الميلاد . وأصبحت الاستفادة من البحر الأحمر فى نقل شتى أنواع التجارة من اليمن ، والهند وشرق أفريقيا ، والتى تشق طريقها حتى حوض البحر الأبيض المتوسط ثم أوربا الغربية ، السمة الغالبة على مناشطه .

ومع ان مصر قد نجحت فى بسط نفوذها السياسى والتجارى على أجزاء كبيرة من سواحل البحر الأحمر لفترات طويلة ، الا أن هذا المعبر الهام كان مسرحا لصراعات حادة بين الممالك المطلة عليه من جهة ، وبين القوى الأوربية الوافدة كالبطالمة والرومان الذين سعوا لبسط نفوذهم عليه والتحكم فى التجارة التى تنقل عبره منذ عهود مبكرة . ومنذ قيام الخلافة الاسلامية ظل المسلمون يسيطرون على هذا الطريق البحرى الهام سيطرة تامة امتدت حتى المحيط الهندى ، ويحتكرون ما يحمل عليه من تجارة الشرق التى تأخذ طريقها الى أوربا محققين من ذلك أرباحا كبيرة . ومنذ انتهاء الحروب الصليبية أخذت أوربا تسعى لكسر هذا الاحتكار الاسلامى ، واضعاف الدول الاسلامية ، وقد تهيأ لها ذلك على يد البرتغاليين الذين دخلوا فى صراع طويل مع المماليك حكام مصر ، ثم مع الدول العثمانية التى آلت اليها السيادة على الممتلكات المملوكية .

عرف هذا البحر بأسماء متعددة كالبحر الفرعونى ، والبحر الحبشى ، وبحر القلزم وأخيرا البحر الأحمر . والاسمان الأولان يشيران الى أسماء أمم غلبت أجزاء منه أوكله ، ويشير الاسم الثالث الى ميناء . بينما تصف كلمة الأحمر لون مائه .

اشتهر البحر الأحمر منذ زمن بعيد بصعوبة الملاحة لكثرة الصخور والشعب المرجانية التى

تعترض مجراه وما يهب عليه من رياح وأعاصير ، وراجت بعض الأساطير عن وجود صخور من المغناطيس تتسبب فى تحطيم السفن المثبتة بمسامير من الحديد . وقد عرفت هذه الاسطورة فى العالم القديم ، ولعل أول من أشار اليها هو الكاتب الهندى مهوجا. وأبان بروكوبوس خطل هذه الاسطورة ذاكرا أن سفن البطالمة والرومان المثبتة بالحديد كانت تمخر عباب البحر الأحمر دون أن يصيبها أى مكروه . وظلت هذه الاسطورة تثير الرعب فى نفوس الملاحين حتى عهود متأخرة ، ولذا كانت السفن تتجنب الابحار فيه ليلا . وعزا القزوينى ذلك الى « خوف الملاحين من جبال المغناطيس » . وحتى يتجنبوا هذا الخطر فانهم يخيطون السفن عند صنعها بنوع خاص من الحبال المتينة ويصفها الادريسى بقوله : « ومراكب هذا البحر كلها مؤلفة بالدسر ومحروزة بحبال الليف مجلفطة بدقيق اللبان ودهن كلاب البحر » ، ويصف البحر بقوله : « والمسافرين فى هذا البحر يأوون منه فى كل ليلة الى مواضع يسكنون بها ويلجأون اليها خوفا من معاطبه ، وينزلون بها ليلا ويقلعون عنها نهارا ، وهو بحر مظلم ، كريه الروائح ، وحش الجزائر لا خير فى ظاهره ولا فى باطنه وليس كبحر الهند والصين الذى فى بطنه اللؤلؤ النفيس وفى جباله الجواهر وفى مدنه أصناف الطيب وفى سواحله محلات الملوك ومدنها » .

يؤكد وصف الادريسى هذا حقيقة هامة وهى أن الطبيعة القاحلة لمعظم سواحل البحر الأحمر لم تساعد على انتاج صادرات ذات قيمة تجارية عدا بلاد اليمن كما ان عائد ثروتها الطبيعية كان قليلا فى ذلك الوقت ، فاذا ما بعدنا من الساحل نجد ان منطقة الظهير ، وبخاصة فى الساحل الأفريقى ، كانت تمد الموانئ القليلة ، التى أنشئت فى ساحل البحر الأحمر بشتى المنتوجات الزراعية والمعدنية والتى غالبا ما تستغل فى التجارة المحلية الا أن ثراء المرافئ الرئيسية مثل عدن وجدة وعيذاب والقلزم يرجع اعتمادها على التجارة الهندية . ولعل هذا العامل الجغرافى يفسر قلة الممالك التى يرتبط تاريخها بالبحر الأحمر باستثناء مصر واليمن اللتين لعبتا دورا هاما فى تجارة التوابل والعطور . وفى هذا السياق يمكن ذكر الحبشة التى ارتبط تاريخها الى حد ما بالبحر الأحمر .

كان موقع مصر الجغرافى الممتاز على سواحل البحرين الأحمر والأبيض المتوسط ، وما نشأ على أرضها من حكومات قوية سببا فى اهتمامها بالبحر وارتباط تاريخها التجارى والحربى بتاريخه فترات طويلة . ففى عهد الملك رمسيس الثانى استولى الأسطول المصرى على أجزاء كبيرة من سواحل البحر الأحمر واشتبك مع السفن الهندية التى كانت تتحرش بالسواحل المصرية . وفى عهد الملكة حتشبسوت بلغت الأساطيل التجارية بلاد البونت . ومنذ ذلك التاريخ صارت

السفن المصرية تمخر عباب البحر الأحمر تحمل شتى أنواع المنتوجات الأفريقية كالعطور والعاج والأبنوس . ولتسهيل مهمة السفن التجارية شقت قناة فى وادى الطلبات لتربط بين النيل والبحر الأحمر وقد أعيد حفرها مرات. وكانت السفن الحربية تحرس الأساطيل التجارية فى رحلاتها .

وبعد الغزو الاغريقى لمصر سارت دولة البطالمة على نهج سياسة الفراعنة فى البحر الأحمر ، فاهتمت برعاية الأساطيل التجارية التى كانت تمثل موردا اقتصاديا هاما . وكانت السفن المصرية تبحر حتى عدن وربما جاوزتها الى الهند . ولم تقف جهود البطالمة على المناشط التجارية وتوسيع ممتلكات الدولة ، بل اهتموا بجمع معلومات دقيقة عن سواحل البحر الأحمر وأجزاء من المحيط الهندى . وكان ماجمعوه من حقائق عن السواحل وسكانها وموارد ثروتها يمثل ثروة علمية عظيمة ساعدتهم على السيطرة على البحر الأحمر وأفادتهم .

تم انشاء موانئ جديدة مثل برنيس ، وليوكوس ليمون وأديوليس فى الساحل الغربى للبحر الأحمر ، جنوب مصوع وأرسينوى عند بوغاز باب المندب . وقد ساعدت كل هذه المدن فى تنشيط التجارة . وربما كان اهتمام البطالمة بالكشف الجغرافى امتدادا طبيعيا لعمليات الاستكشاف التى ابتدرها الفراعنة . ومن أشهر هذه الرحلات البعثة التى أرسلها ناخو أحد ملوك الأسرة السادسة والعشرين لاكتشاف السواحل الافريقية . فأبحرت البعثة من مدينة القلزم وعادت عن طريق جبل طارق عام ٦١٢ ق .م .

لم تتحقق هذه الزعامة البحرية دون صراع شديد مع دولة سبأ اليمنية (٧٥٠ ق .م/ ١١٥ ق .م) التى كانت تسيطر على اليمن وتتحكم فى مدخل البحر الأحمر الجنوبى ، كما ان غزارة الأمطار وخصوبة الأرض جعلتها مصدرا هاما للعطور والبخور. كما كانت على صلات تجارية مع شرق أفريقيا والهند . وأتاح هذا الموقع المانع لليمنيين السيطرة على جنوب البحر الأحمر والساحل الجنوبى لشبه الجزيرة العربية والساحل الأفريقى المواجه لبلادهم . ولذلك تسنى لهم احتكار تجارة التوابل والعطور وغيرها من السلع القديمة التى يجنون منها أرباحا كثيرة . وتجنبا لمخاطر البحر الأحمر كان التجار اليمنيون ينقلون هذه السلع على قوافل برية تسير محاذية لساحل البحر الشرقى عن طريق مكة الى الشام ومصر. وكانوا على صلات حميمة مع دولتى الأنباط وتدمر اللتين تسيطران على أجزاء من شمال الجزيرة العربية والشام . ولما كانت القوافل اليمانية تتمتع بحماية حكام تلك الدول صاروا شركاء لهم فى الثراء الذى تحققه تلك التجارة . فلما آل الأمر الى البطالمة سعوا لفك الاحتكار اليمنى للتجارة الشرقية ونجحوا فى كسر شوكته لسيطرتهم على البحر . ومما

ساعدهم على ذلك اضمحلال مملكة سبأ وانهيارها فى سنة ١١٥ ق . م ، الا أن اليمن ظلت تحت زعامة الدولة الحميرية (١١٥ ق . م . — ٣٠٠ م) تمثل محورا هاما فى التجارة الشرقية . وقد تبددت هذه السيطرة بدخول الرومان حلبة السباق .

وفى سنة ٣٠ق . م . استولت الدولة الرومانية على دولة البطالمة ، وتبنت سياستها الرامية للسيطرة على تجارة البحر الأحمر . وكان هدف الامبراطور أغسطس أن تنال روما نصيبها من الثراء الذى تحققه التجارة الشرقية ، فقرر كسر الاحتكار اليمنى لتلك التجارة وتحويل مسارها للموانئ المصرية . واهتم بفرض « السلام الرومانى » على البحر الأحمر وتطهيره من القراصنة الذين زاد خطرهم بتدهور دولة البطالمة كما قرر احكام قبضته على الدول الواقعة على البحر الأحمر ، وبخاصة ممالك حمير والأنباط والحبشة وتقليم أظافرها الواحدة تلو الأخرى . واتبع الرومان طرقا مختلفة لتحقيق هذا الهدف ، وكان ارسال حملات عسكرية واحدا منها .

بدأ اغسطس بدولة حمير اليمنية ، فأرسل جيشا كبيرا بقيادة جاللوس والى مصر لغزو بلاد اليمن ولارهاب باقى العرب والأنباط . وأقلعت الحملة من مصر سنة ٢٥ ق . م . متجهة نحو الساحل الشرقى فتابعته نحو أسبوعين الا أن صعوبة الملاحة كبدتها كثيرا من الخسائر فى السفن والأرواح ، ثم تابعت الحملة مسيرتها عبر الطرق الصحراوية حتى بلغت نجران . ثم سارت الى ماريابا (مأرب) وضربت حولها حصارا ، ولكن الجيش الرومانى لم يصمد طويلا ، بسبب الخسائر فى الجند والعتاد وقلة المؤن وما تعرض له من مقاومة شديدة . وعادت الحملة الى مصر دون أن تحقق نصرا عسكريا ، الا أن ارسال ذلك الجيش الأورى كان بمثابة مظاهرة استعراضية لقوة روما العسكرية فى جزء لم تبلغه أوربا من قبل ، وحققت الحملة فوائد علمية وسياسية واقتصادية . فقد عرف الرومان ذلك الاقليم وكتبوا عنه ، كما أنهم عقدوا بعض الاتفاقيات مع أمراء تلك المناطق ، ومهدت الحملة لزيادة النفوذ الرومانى وكسر الاحتكار العربى للتجارة الشرقية .

ومما ساعد أيضا فى تحويل التجارة الشرقية للموانئ المصرية ، التى قام الرومان بتحسينها وربطها بطرق آمنة ، الاستفادة من الرياح الموسمية .

عند إستتباب الأمر للرومان فى منطقة البحر الأحمر ، ومن استقراء الواقع فى ذلك الحين نصل الى أن سياسة الرومان نحو بلاد الحبشة وميناء عدول (المنفذ الرئيسى لدولة أكسوم الناشئة) كان يسودها شئ من التفاهم والتعاون الاقتصادى . الا أن الرومان اتبعوا مع بلاد

النوبة سياسة مغايرة لتلك التى انتهجت تجاه بلاد الحبشة . اذ أن الرومان قاموا باجراءات تأديبية ضد بلاد النوبة لتأمين سير التجارة وبخاصة على المناطق الساحلية .

ونتيجة لكل هذه الانجازات أصبح الرومان يسيطرون على البحر الأحمر ويتمتعون بدخل اقتصادى كبير ، الا أن السيادة الرومانية لم تدم طويلا . فخلال القرنين الثالث والرابع بدأ الضعف يدب فى كيان الامبراطورية من الداخل . وانتهى بانقسامها الى شطرين : بيزنطة فى الشرق ، وروما فى الغرب . وقد ورثت بيزنطة نفوذ الأمبراطورية الرومانية فى البحر الأحمر ، وفى الخارج ظهرت على مسرح الأحداث قوتان جديدتان : الأولى الأمبراطورية الساسانية ، والثانية مملكة أكسوم المسيحية . فنى سنة ٢٥٥ م . نشأت الامبراطورية الساسانية فى أعقاب المملكة البارثية واعتبرت نفسها الوريث الشرعى لمملكة الأخمينيين التى هزمها الاسكندر المقدونى منذ ستة قرون ، وفى عهدها سعت لاحياء حضارة الفرس وقوميتهم التى ذبلت ، فركزت نفوذها فى منطقة ما بين النهرين ، وأحيت الصراع التقليدى بين الفرس والرومان فى الأقاليم الواقعة بين الامبراطوريتين ونادت بطرد الروم من الشرق كله . ومما عمق هذا الصراع ان الفرس يدينون بالزرادشية بينما يعتنق الرومان المسيحية .

وعمل الفرس للفكاك من هيمنة الرومان على التجارة الشرقية فى المحيط الهندى فأنشأوا الموانى وتعاونوا مع عرب جنوب شبه الجزيرة العربية فى نقل السلع بين الخليج الفارسى والبحر الاحمر . ووجد الفرس فى عرب اليمن ، الذين اعتنقوا اليهودية ، خير معين لهم فى صراعهم ضد الدولة البيزنطيه وحليفتها دولة اكسوم . أما الدولة الثانية فهى اكسوم الحبشية ، التى كان البيزنطيون يراقبون نفوذها المتزايد بشئ من الحذر وبخاصة بعد أن غزت بلاد أصدقائهم ملوك مروى ، وبعد أن بدأت تساهم فى تجارة البحر الاحمر وأخذت تطمع فى السيطرة على اليمن لزيادة نصيبها من تلك التجارة ، ومع ذلك كله فان البيزنطيون كانوا يعتبرونها خير حليف لهم فى ذلك الركن النائى ، وبخاصة بعد ان انتشرت المسيحية فى ربوعها . ومن ثم توطدت الصلات بين البلدين وصارت اكسوم تنوب عن بيزنطة فى نقل تجارتها وتدافع عن سياستها فى تلك المنطقة .

فى نحو سنة ٣٠٠ م تمكن الحميرون من توحيد دويلات جنوب غرب شبه الجزيرة العربية تحت زعامة دولة حمير الثانية ، التى استمرت مزدهرة الا من غزو حبشى قصير ، حتى سنة ٥٢٥ م . ولم يقف الصراع حول اليمن على المجال الاقتصادى ، بل وجد عمقا حقائديا : فبعد أن انتشرت المسيحية واليهودية بين الوطنيين دخل أتباعها فى صراع حاد استغله كل من الفرس والرومان لصالحها خلال القرنين الخامس والسادس . ولما اعتنق ذو نواس آخر ملوك حمير ،

اليهودية وسعى للقضاء على المسيحيين نجران ، استنجد المسيحيون بالامبراطور جستنيان الأول ، حامى الكنيسة . فأشارت بيزنطة على نجاشى الحبشة بغزو بلاد اليمن ففعل ذلك سنة ٥٢٥ م . ولا شك أن دوافع هذا الغزو لم تكن دينية بحتة ، وانما كانت تخفى وراءها مطامع بيزنطة لبسط نفوذها السياسى على القبائل العربية تحت ستر التدخل الحبشى . وأن تحارب بهم النفوذ الفارسى المتزايد . والدليل على ذلك أن الأحباش لم يغادروا البلاد بعد نجدة المسيحيين بها بل ظلوا يجثمون على صدرها خمسين عاما ، ثارت « الجبهة الوطنية » ممثلة فى اليهود والوثنيين خلالها مرات . ويرجح بعض المؤرخين أن الأحباش كانوا يهدفون الى انشاء مركز دينى فى الجنوب العربى يستطيع منافسة مكة المكرمة ويجذب منها بعض الحجيج الذين يهرعون للكعبة . وفى هذا الاطار يمكننا فهم بعض دوافع أبرهة لغزو الكعبة سنة ٥٧٠م

استنجدت الجبهة الوطنية بقيادة سيف بن يزن بالعاهل الفارسى ، كسرى انوشروان ، فأسرع الفرس بارسال جيش سنة ٥٧٥ م . وطردوا الأحباش . ولكن فرحة عرب الجنوب لم تطل ، اذ ضم السيد الجديد بلادهم الى الامبراطورية الفارسية . وبذلك انتهت دولة حمير وتحول البحر الأحمر مرة أخرى الى ميدان صراع بين قوتين عالميتين : فارس الزرادشتية فى الشرق وبيزنطة المسيحية (بالتعاون مع الحبشة) فى الغرب . وظل الفرس يحكمون اليمن حتى سنة ٦٢٨ م الموافقة للسنة السادسة من الهجرة النبوية حيث أعلن باذان الحاكم الفارسى اسلامه ودخل أهل اليمن الاسلام أفواجا . وأسدل الستار على حقبة طويلة من صراع أخذ شكلا اقتصاديا بين ممالك البحر الأحمر ، ولكنه سرعان ما جذبته القوى العالمية ، فلونته بأنماط اقتصادية ودينية وسياسية ، معتمدة على أعوان محليين يديرون لها معاركها . وما أشبه الليلة بالبارحة .

انتهت هذه الحقبة بظهور الاسلام الذى وضع حدا للتدخل الأجنبى وانتقل مركز الثقل من جنوب شبه الجزيرة العربية الى شمالها حيث احتل الحجاز مركز الصدارة فى المرحلة الأولى . وبعد أن دانت شبه الجزيرة العربية لدولة المدينة المنورة خرجت الجيوش الاسلامية صوب الشرق والشمال ، والشمال الغربى عبر الصحارى فانتصرت على فارس ودوخت بيزنطة . فأصبح البحر الأحمر بحيرة عربية بعد أن دانت له كل البلاد الواقعة على سواحله الشرقية ومصر . كما امتد نفوذ المسلمين حتى عم بلاد الحبشة الآن بلاد الحبشة ظلت بعيدة عن السيطرة الاسلامية الكاملة، وبما أن المسلمين الأوائل لم يهتموا بركوب البحر ، سيرا على السياسة الحذرة التى اختطها الخليفة عمر بن الخطاب فى التعامل معه فانهم لم يلتفتوا الى تسخيره لمصالحهم ، واستغل القراصنة الأحباش هذا الضعف فهاجموا ميناء جده سنة ٦٤٠ م . ورد عليهم المسلمون بتخريب ميناء عدول ، وعادوا بعد أن فقدوا ثلاثا من سفنهم

الأربع . وفى سنة ٧٠٢ م أمر الخليفة سليمان بن عبد الملك باحتلال أرخبيل دهلك لوضع حد لهجماتهم . ولما كرر الأحباش هجماتهم على جده سنة ٧٦٨ م تعقبهم الخليفة أبو جعفر المنصور وفرقهم .

واقتصر دور البحر الأحمر حتى قيام الدولة العباسية على المناشط التجارية وحمل البريد ، ونقل الحجيج من الجزء الشمالى الى الحجاز ، فلما قامت الدولة العباسية انتقل مركز الثقل التجارى من البحر الأحمر الى منطقة الخليج والهلال الخصيب ، وبهذا استرد الطريق الشرقى أهميته بعد الاضمحلال الذى أصابه اثر الحروب التى اجتاحت المنطقة بين الفرس والبيزنطيين ، وصارت بغداد حاضرة العالم الاسلامى سياسيا وتجاريا . ومن ثم لم يبق لمصر التى تقلصت مكانتها الى مجرد مقاطعة فى الخلافة العباسية ، سوى جزء يسير من التجارة الشرقية . وسعى الوالى العباسى أحمد بن طولون ، عند محاولته الاستقلال بادارة مصر لاسترداد جزء من تلك التجارة ولكن دون جدوى . فلما آل أمر مصر للدولة الفاطمية (٩٦٩ – ١١٧١) نجحت فى تحقيق تلك الخطة . وكانت التجارة واحدة من الأسلحة التى اتخذتها تلك الدول الشيعية لمحاربة منافسيها فى بغداد بقصد اضعافهم اقتصاديا . ودخل الفاطميون فى صلات تجارية وثيقة مع الشرق والغرب . واستطاعوا بمساعدة أعوانهم فى اليمن الاستفادة من خبراته البحرية فى تحقيق هذا الهدف، وباحكام قبضتهم على التجارة الشرقية امتدت سيطرتهم على العديد من موانئ البحر الأحمر بما فيها عيذاب ذات الموقع الجيد، وفى وقت وجيز ازدهرت عيذاب حتى صارت من أحفل الموانئ الاسلامية – وكانت السلع الهندية والصينية تنقل الى عدن أولا ثم الى عيذاب حيث تحمل على ظهور الابل عبر الصحراء الى قوص وقفط، وكان تجار الهند واليمن وزنزبار والحبشة يترددون عليها ، وكانت السلع الشرقية تستبدل بالحرير والنحاس والقصدير والكيماويات الواردة من مصر وشمال أفريقيا وأوربا أو بالذهب المستخرج من المعادن الواقعة شرق بلاد النوبة . ومنذ استشراء الخطر الصليبى أصبحت عيذاب ميناء الحجيج الوافد من مصر وشمال أفريقيا وبلاد السودان .

كان الاسطول الفاطمى يجوب البحر الاحمر لحراسة السفن التجارية وتطهيره من القراصنة الا أن تلك الاجراءات لم تردع حاكم مكة من تخريب عيذاب ونهبها سنة ١١١٨ م . ورد عليه الوزير فاضل الجمالى بمنع الحجيج ووقف المؤن عن الحجاز وتجهيز جيش لمعاقبته . فما كان من حاكم مكة الا أن عجل بالاعتذار ورد كل ما اغتصبه .

حقق الفاطميون هدفيها الأساسين ، اولا : تحويل التجارة الهندية من منطقة الخليج العربى الى البحر الأحمر مما أدى الى ضعف الكيان الاقتصادى للخلافة العباسية التى سقطت أخيرا على أيدى المغول . وساعدت هذه التغيرات ليستمر البحر الأحمر طريقا رئيسيا للتجارة الشرقية ، الى أن أحكم البرتغاليون قبضتهم ، على منافذه فى أول القرن السادس عشر . ثانيا : ترتب على هذا كله أن صارت

التجارة الشرقية مصدر دخل هام للدولة الفاطمية وما خلفها من حكومات على مصر.وكانت عدن وعيذاب تمثلان محورين هامين فى هذه التجارة .

وفى العهد الايوبى الذى وقع على ملوكه عبء مكافحة الخطر الصليبى ، صار البحر الأحمر واحدا من جبهات ذلك الصراع . فالحروب الصليبية ليست الا مظهرا واحدا من مظاهر الصراع الطويل الدائر بين الشرق والغرب . أو بين أوربا وآسيا . وكانت الحروب الفارسية الرومانية واحدة منها ، كما كان الاستعمار الأوربى الحديث آخرها . ويمثل الغزو الصليبى رد الفعل المسيحى للدين الاسلامى الأسيوى الذى كان فى توسع مستمر منذ القرن السابع الميلادى . وكان تزايد نفوذ دولة السلاجقة فى آسيا الصغرى وتهديدها للقسطنطينية حاضرة الامبراطورية البيزنطية ، السبب المباشر الذى دفع الصليبيين الى دخول هذه الحروب دفاعا عن مصالحهم الدينية وانتقاما من أعدائهم . وكانت الحروب الصليبية تهدف لاسترداد القدس من المسلمين . ومع أن المظهر الفكرى الدينى كان غالبا على هذه الحروب فان الواقع الاقتصادى كان متوفرا أيضا .

نقل الصليبيون المعركة الى البحر الأحمر عندما قام أرنولد دى شاتيون صاحب الكرك سنة ١١٧٤/٥٧٨ بتشييد سفن حربية فى البحر الأبيض المتوسط ، ثم نقلها برا الى البحر الأحمر ، حيث أكمل تزويدها بالجند والعتاد الحربى . وكان هدف أرنولد دى شاتيون قطع الحج وغزو الحرمين الشريفين .

لكن ثراء عيذاب شجع أرنولد دى شاتيون على غزوها فحرق ستة عشر مركبا وأسر سفينتين قادمتين من اليمن وصادر مؤنا كانت معدة للشحن للحجاز وهاجم قافلة الحجيج بين قوص وعيذاب « وقاتل الجميع وأحدثوا حوادث لم يسمع الاسلام بمثلها » . وعلى ضوء هجوم أرنولد دى شاتيون لميناء عيذاب يمكننا أن نربط هجوم داؤود ملك بلاد النوبة المسيحية لعيذاب وتخريبها فى سنة ١٢٧٢ بنفس المخطط الصليبى الذى كان يستهدف اضعاف دولة المماليك اقتصاديا بحرمانها الدخل الاقتصادى الكبير الذى يدره ميناء عيذاب .

فلما سمع السلطان صلاح الدين الأيوبى بالخبر وكان فى الشام وجه نائبه بمصر لتعقب الحملة الصليبية . « فأدرك لؤلؤة الحاجب المعتدين ولم يبق بينهم وبين المدينة ، على ساكنها أفضل الصلاة والسلام ، الا مسافة يوم وكانوا ثلثمائة » فأسرهم وساقهم الى القاهرة حيث لاقوا حتفهم .

وذكر القاضى الفاضل أن الافرنج استهدفوا « قطع طريق الحج وضرب العالم الاسلامى بغزو الحرمين الشريفين والسيطرة على تجارة اليمن وأكارم عدن » . وبذلك يمكنهم احتلال أيلة فى الشمال

وقفل عدن من الجنوب فتحقق لهم بذلك السيطرة على التجارة الشرقية وقفل البحر الأحمر فى وجه أعدائهم .

وقع على دولة المماليك (١٢٥٠ – ١٥١٧) التى خلفت السلطنة الأيوبية فى مصر والشام أعباء جسام وبخاصة بعد أن اجتاحت جحافل المغول مدينة بغداد وسقطت الخلافة العباسية سنة ١٢٥٨ . وبسقوط الدولة العباسية صارت مصر المملوكية التى أوت الخليفة العباسى ، مركز الثقل السياسى والحضارى والاقتصادى للأمة الاسلامية والمدافعة عن مقدساتها . فسار المماليك على نهج الأيوبيين فى مقاومة الصليبيين والقضاء على جيوبهم ، وأخذوا على عاتقهم حماية الحرمين الشريفين . ونتيجة لهذه التطورات أخذت سياسة مصر نحو البحر الأحمر أبعادا ثلاثة متداخلة دينيا وسياسيا واقتصاديا .

أولا – البعد الدينى : أصبح البحر الأحمر بحرا مقدسا اذ حرم المماليك على غير المسلمين دخوله حماية للحرمين الشريفين (الا باذن خاص من السلطات المصرية) وأضاف المماليك الى ألقابهم لقب « خادم الحرمين الشريفين » . وتولى سلاطين المماليك حماية قوافل الحجيج . وترتب على هذه المسئولية (ولأسباب اقتصادية تتعلق بميناء جدة) ضم اقليم الحجاز لدولة المماليك .

ثانيا : أما العامل السياسى فينبع من صلات مصر مع دولة البحر الأحمر . فالحجاز والساحل الغربى من البحر الأحمر حتى عيذاب كانا جزءا من سلطنة المماليك ثم ضم السلطان بيبرس ميناء سواكن الى دولة المماليك خوفا من أن تنافس عيذاب (ثم جدة التى آلت اليها الزعامة الاقتصادية) . ومن بين الأسباب التى حتمت ضم سواكن تلك السياسة التى انتهجها حاكمها الشريف علم الدين اسبغانى ، والتى تقضى بمصادرة ممتلكات من يموت من التجار .

وكانت اليمن وامارات « الطراز الاسلامى » السبع الواقعة على الساحل الجنوبى الغربى للبحر الأحمر وشرق أفريقيا تدين بالولاء لسلطنة المماليك بحسبانها القوة الاسلامية الكبرى فى ذلك الوقت . وكان وضع امارات « الطراز الاسلامى » يتأرجح بين التبعية لمملكة الحبشة والاستقلال عنها . وقد شهدت المنطقة حروبا بسبب التنافس حول المراكز التجارية خلال القرنين الرابع عشر والخامس عشر .

أما الصلات بين مملكة الحبشة المسيحية ومصر فقد تأرجحت بين الصداقة والعداء : نظرا لأن الكنيسة الحبشية كانت تابعة للكنيسة القبطية ، وكانت مصر تمد الكنيسة الحبشية بالمطارنة من وقت لآخر . وقد تردت علاقات الود هذه الى تهديدات بسبب وقوف كل بلد مع الأقلية الدينية التى تتبع له . وكان الأحباش يلوحون بقتل مسلمى الحبشة أو تحويل مجرى النيل عن مصر . كما كانوا يتآمرون مع

القوى الصليبية لتطويق مصر . ويعتقد بعض المؤرخين أن غارة بطرس لوزجيان على الأسكندرية سنة ١٣٦٥ قد نفذت باتفاق مع الأحباش ليشنوا حربا من الجنوب . وبعد احتلال المماليك لجزيرة قبرص اتصل جبرا صقل بملوك أوربا للقيام بحملة مشتركة ضد مصر ، وكان الوسيط فى هذه الاتصالات التاجر نور الدين على التبريزى ، ولكن اكتشاف أمره سنة ١٤٢٩ أفسد المشروع .

العامل الاقتصادى : اتسم العهد المملوكى باتجاه الدولة نحو ضمان سير التجارة الشرقية عبر البحر الأحمر واحكام قبضة مصر عليها . فاهتم المماليك بتطوير ميناء جدة وجعله صالحا لاستقبال عدد كبير من السفن . واتخذ هذا القرار على حساب ميناء عيذاب ، اذ منع المماليك السفن الهندية من التوقف فيه ، على أثر تزايد هجمات الأعراب على قوافل المماليك التجارية . ولما تمت سيطرة الدولة على ميناء جدة والحجاز عملت على تركيز كل تجارة البحر الأحمر فيه ، وطبقت عليه تنظيمات ادارية ومالية دقيقة كانت تستهدف احتكار التجارة الشرقية . وبما أن اليمن كانت تتحكم فى مداخل البحر الأحمر ، ويقوم ميناء عدن بدور هام فى نقل التجارة. سعى المماليك لاسترضاء ملوكها وكسب ودهم . وبلغت تلك التنظيمات ذروتها عندما احتكرت الدولة فى عهد السلطان برسباى تجارة البحر الأحمر وصار سلطان مصر التاجر الرئيسى لتجارة التوابل . وظل هذا النظام معمولا به حتى نهاية دولة المماليك . فجنت الدولة أرباحا طائلة من إحتكار التجارة ومن الضرائب التى تجبيها .

وكان تجار الإسكندرية يبيعون سلعهم الى المدن الإيطالية التى كانت تحتكر نقل السلع الشرقية الى أوروبا منذ القرن الثالث عشر ، وبما أن هذه التجارة كانت تدر أرباحا طائلة فكان التنافس عليها شديدا بين تجار تلك المدن وبخاصة بين جنوه والبندقية التى كانت تسيطر على الجزء الأوفر منها . وزاد هذا الوضع من حنق جنوه فوضعت كل خبراتها وما جمعته من حقائق عن الشرق امام ملك البرتغال الذى كان يسعى للوصول الى الهند عبر البحر .

لم تنس أوروبا المسيحية ما لحق بها من هزائم إنتهت بطرد الصليبين من العالم العربى . ومنذ ذلك الحين كانت تسعى سعيا حثيثا لإيجاد طريق يمكنها من تطويق العالم الإسلامى من الجنوب والسيطرة على التجارة الشرقية مصدر رخائه وقوته . وكانت البرتغال (ربما بسبب قربها من مسرح الصراع بين المسلمين والمسيحيين فى أسبانيا ووقوعها تحت تأثير تجار جنوه) أكثر الدول إهتماما بهذا الأمر . وحاولت إستغلال فكرة الدوران حول القارة الأفريقية التى روج لها الجنويون .

وفى سنة ١٤٢١ م أجرت أول رحلة إكتشافية على الساحل الأفريقى بتوجيه من الأمير هنرى الملاح ، المهتم بالكشوف الجغرافية وكبير جماعة المسيح العسكرية وكان البابا قد منحه السلطة الروحية

وحرية الاتجار حتى بلاد الهند . وفى نفس الوقت أبدى البرتغاليون إهتماما كبيرا بالأخبار المتداولة عن القس يوحنا الذى يحكم منطقة واسعة فيما (بين الصين وغامبيا ، على حد ظنهم) بقصد التحالف معه ضد المسلمين . والراجح أن القس المقصود هو ملك الحبشة .

وفى ١٤٨٨ أرسل يوحنا الثانى ملك البرتغال بعثة إكتشافية بقيادة بدرو دى كوفلهام للبحث عن مملكة الحبش وجمع معلومات عن المناطق المنتجة للتوابل والطرق المؤدية لها . وزار كوفلهام ملك الحبشة لإستقطابه فى جهد مشترك . وزار الهند ومنها عاد الى ساحل أفريقيا الشرق – وإستغل ملك البرتغال المعلومات الثمينة التى أرسلتهاهذه البعثة فى إستئناف الرحلات البحرية الموجهة للهند .

ومع إن التجارة الشرقية كانت سببا هاما فى القيام بهذه الرحلات إلا أن المحرك الأساسى كان دينيا . بل إن بعض المؤرخين يصفون هذه الرحلات بأنها موجة جديدة فى سلسلة الحروب الصليبية ، وقد أجمل عمانوئيل الثانى ملك البرتغال (١٤٩٥ – ١٥٢١) الدوافع عند وصفه لأسباب رحلة فاسكو دى غاما الأولى للهند بقوله « إن الغرض من إكتشاف الطريق البحرى إلى الهند هو نشر المسيحية والحصول على ثروات الشرق » .

وأبحر فاسكو دى غاما فى ٨ يوليو ١٤٩٧ على رأس أسطول مكون من أربع سفن ، وكانت سفينته تحمل مدفعا وقد علق على ساريتها علم رسم عليه صليب كبير . وسار الأسطول عن طريق رأس الرجاء الصالح (الذى إكتشف قبل عشرة أعوام) حتى بلغ ساحل أفريقيا الشرق . وتمكن بمساعدة الملاح أحمد بن ماجة من الوصول الى كاليكوت أهم موانئ مليار ، الساحل الغربى للهند ، فى ٢٠ مايو ١٤٩٨ . ومع إن فاسكو دى غاما فشل فى إقامة علاقات تجارية أو سياسية مع السامرى وحاكم كليكوت بسبب موقف التجار المسلمين ، إلا أن الرحلة قد حققت هدفها الرئيسى وهو إكتشاف الطريق البحرى الى الهند .

فى مستهل القرن السادس عشر (١٤٩٩ – ١٥٠٩) توالت الرحلات البرتغالية إلى المحيط الهندى فارضة وجودها وسيطرتها فى منطقة كان النشاط التجارى فيها قاصرا على العرب ، وكان البرتغاليون يعمدون لابعاد التجار العرب عن المراكز التجارية فى الهند وشرق افريقيا وتعقب سفنهم ولغراقها أو مصادرتها . وفى نحو سنة ١٥٠٢ م عهدفاسكو دى غاما الى اسطول برتغالى صغير بحراسة مدخل البحر الأحمر ومهاجمة السفن العربية ومنعها من المتاجرة فى المحيط الهندى الا بتصريح خاص منه . وفى الهند سعوا الى تأليب الحكام الهنود ضد العرب والمسلمين ، وبفضل تفوقها العسكرى وامتلاكها لسفن مزودة بالمدافع والبنادق التى لم تعرف من قبل فى تلك الأقاليم ، تحقق للبرتغال فى زمن وجيز احتكار التجارة الشرقية والسيطرة على مصادرها فى الهند ، وجنى البرتغاليون أرباحا طائلة بلغت أحيانا

خمسة أضعاف تكلفة الرحلات التي كانوا يبعثونها ، وتوجوا ذلك كله باقامة أول حكومة استعمارية أوربية في الشرق الأقصى لتأمين هذه المكاسب . ومنذ البدء حرص البرتغاليون على التبشير بالدين المسيحي في المناطق المحيطة بمراكزهم التجارية .

قد أدى تحول التجارة الشرقية الى طريق رأس الرجاء الصالح الى اضعاف دور البحر الاحمر في تلك التجارة ، وتقلص الاهمية الاستراتيجية للبلاد الواقعة عليه ، وأدى ذلك الى توجيه ضربة قاضية لاقتصاد البلاد العربية المستفيدة منها وبخاصة مصر واليمن وكان هذا الحدث فاتحة لصفحة جديدة من الصراع بين العرب والقوى الاستعمارية الجديدة في المحيط الهندي .

عند فترة الضعف التي أصابت دول البحر الأحمر في التجارة الشرقية بعد أن تحولت الى طريق رأس الرجاء الصالح والذي كان فاتحة لصفحة جديدة من الصراع . وفي غضون تلك الفترة أبدت اليمن ومصر اهتماما شديدا بالغزو البرتغالي ولكن امكاناتهما البحرية كانت ضئيلة . فالدولتان لا تملكان اسطولا حربيا يقوى على مواجهة الخطر البرتغالي ، وفي سنة ١٥٠٧ غامر السلطان عامر بن عبد الوهاب الذي كان مشغولا ببعض الفتن الداخلية ، بحملة واحدة مكونة من أربع عشرة سفينة وستمائة مقاتل ، بعضهم من الطلاب المتطوعين لحرب البرتغاليين في الهند ولم يعرف شئ عن مصير تلك الحملة . ومن قبلهم سعى المماليك لمواجهة البرتغاليين لفك الحصار الذي فرضوه على السفن والتجارة العربية في المحيط الهندي ، وتلبية لاستنجاد ملك اليمن بهم ، وكانت خطتهم تقوم على تقوية الحكم المملوكي في البحر الأحمر وتحصين سواحله بما في ذلك ميناء جده ، وبخاصة بعد أن أعلن البرتغاليون عزمهم على مهاجمة الحرمين الشريفين وتخريبهما . وفي سنة ١٥٠٥ بعث السلطان قنصوه الغوري باسطول حربي بقيادة حسين الكردي ، فشيد تحصينات جيدة في ميناء جدة ، لرفع كفاءتها الدفاعية ثم استولى على سواكن وزار بعض الموانئ اليمنية ثم عدن . ثم خرج لمواجهة البرتغاليين حيث اصطدم بهم أمام ديو وتمكن بمعاونة بعض الامارات الهندية من احراز نصر جزئي لم يدم طويلا ، اذ حلت الهزيمة به في فبراير ١٥٠٩ فانسحب الى البحر الأحمر ، تاركا المحيط الهندي تحت سيطرة البرتغاليين الذين زادت جرأتهم .

نقل القائد البرتغالي البوكيرك المعركة الى السواحل العربية فاحتل جزيرة سقطرة ، الواقعة عند مدخل البحر الأحمر ، لاحكام اغلاقه أمام السفن العربية ، كما هاجم وضرب الساحل الممتد من عدن حتى هرمز.وفي سنة ١٥١٣ أرسل حملة الى عدن اضطرت الى الانسحاب بعد أن استبسل أهلها استبسالا رائعا ، ومنها اتجه البوكيرك شمالا نحو باب المندب واستولى على جزيرة كمران وأحكم تحصينها . وكان هدفه الرئيسي ميناء جده التي لم يتمكن من الوصول اليها بسبب ريح عاتية . فعاد الى

كمران ومنها هاجم ميناء زيلع ورشقها بالمدافع وكرر صنعه هذا فى عدن ومنها عاد الى الهند ، ومع أن الرحلة لم تحقق نصرا عسكريا حاسما فى البحر الأحمر الا أن توغل البوكيرك فى تلك المنطقة ساعد فى التعرف على طبيعتها ورسم خطة العمل فيها لسد مضايق البحر ، والسيطرة على عدن . وفى عهد البوكيرك تم الاتصال بين الحبشة والبرتغال بقصد تنسيق الجهود ضد المسلمين ، وبخاصة المماليك الذين يمدون يد العون للأمارات الاسلامية فى منطقة الطراز وتوجت هذه الاتصالات بارسال أول سفارة دبلوماسية برتغالية الى بلاط ملوك الحبشة سنة ١٥٢٠ . وكانت استراتيجية ملوك الحبشة تهدف الى استقطاب الدول الأوربية مثل البرتغال وفرنسا واسبانيا لاحتلال أحد المواقع الهامة فى البحر الأحمر مثل زيلع ومصوع وسواكن ، ثم الانقضاض منها على المدن الاسلامية الهامة . أما البرتغاليون كانوا يرمون الى اتخاذ الحبشة قاعدة عسكرية ، لاستغلال ثرواتها ، ثم تحويل الأحباش من المذهب الأرثودكسى الى المذهب الكاثوليكى ، ولما تكشفت هذه النوايا وانهار الحلف عمل الأحباش على التبرؤ من ارتباطهم مع البرتغاليين والسعى لطردهم وبخاصة بعد أن ظهر الأتراك العثمانيون كقوة اسلامية كبرى فى البلاد العربية والبحر الأحمر . فخاف الأحباش بأسهم وتمكنوا من طرد البرتغاليين فى أوائل القرن السابع عشر .

لما تكررت الاعتداءات البرتغالية على البحر الأحمر استنجد قنصوة الغورى الذى كان يعد العدة لمواجهة أخرى مع البرتغاليين فى الهند ، بالسلطان العثمانى بايزيد الثانى (١٤٨١ - ١٥١٢) يطلب منه مده بالأخشاب والعتاد،فأمده بايزيد بما يحتاج اليه هدية مضافا اليها نحو ألفين من البحارة بقيادة سلمان الريس أو سلمان الرومى للمساعدة فى تشييد السفن والمشاركة فى حملة الهند . وأبحرت الحملة المكونة من عشرين سفينة وستة آلاف جندى بقيادة سلمان الريس . وعند وصولها الى جده تولى القيادة نائب السلطان حسين الكردى. وقرر المماليك قبل مواجهة البرتغاليين فى المحيط الهندى احكام التحصينات الدفاعية على السواحل اليمنية وبخاصة عدن أولا ، وانشاء قاعدة بحرية تتحكم فى اغلاق البحر أمام البرتغاليين ثانيا . وعند وصول الاسطول الى جزيرة كمران بقصد تحصينها طلب المماليك من السلطان عامر تقديم ما وعد به من عون على هيئة مال ومؤن . وتردد السلطان فى الاستجابة لذلك الطلب خوفا من أن يكون بداية لسيطرة مملوكية جديدة على اليمن،وأمر ولاته فى الساحل بعدم الاستجابة لطلبات المماليك . ونزل المماليك الى الساحل اليمنى وأخذوا ما يحتاجون اليه من مؤن وأخشاب عنوة . ووجد المماليك بعض التشجيع والعون من العناصر المناوئة للسلطان عامر فى منطقة تهامة . وساءت العلاقات بين المماليك والسلطان وتردت الى حرب سافرة احتل حسين الكردى على اثرها بعض المدن التهامية مثل زبيد . وبعد تعيين الأمير برسباى حاكما على مدينة زبيد وقائدا للجيوش المملوكية فى تهامة ، تابعت الحملة سيرها فاستولت على زيلع ، ثم بدأت فى مهاجمة عدن التى

استبسلت فى الدفاع عن نفسها ، وردت المماليك عنها مرتين فاضطروا للانسحاب فى ١٩ أغسطس ١٥١٦ . وأدى فشل المماليك فى احتلال عدن الى تأجيل (حملة الهند) واتخذوا سواحل تهامة اليمن خط دفاع أول لهم وجعلوا جدة مركز دفاعهم الثانى . ولم يطل العهد بحسين الكردى ، اذ سقطت دولة المماليك أمام جحافل العثمانيين سنة ١٥١٧. أما المماليك الذين بقوا فى زبيد تحت قيادة برسباى فاستمروا فى حربهم ضد الطاهريين حتى قتلوا السلطان عامر فى ١٥ مايو ١٥١٧ ، واحتلوا صنعاء . وبذلك انتهى الوجود المستقل لدولة اليمن وسارع مماليك اليمن بالاعتراف بالدولة العثمانية ، وهكذا فعل شريف مكة. وبدخول العثمانيين القاهرة فى ١٣ أبريل ١٥١٧ ، طويت صفحة عهد رائع من أنبل العهود الاسلامية ، كللت فيها مساعى المماليك بالنصر على المغول والصليبيين ولكنها أخفقت فى رد عادية البرتغاليين ، وورث العثمانيون دولة المماليك وتبنوا سياستها فى مواجهة الخطر البرتغالى والدفاع عن البحر الاحمر ، وحماية الحرمين الشريفين .

لم يلتفت السلطان سليمان القانونى (١٥٢٠ – ١٥٦٦) للخطر البرتغالى توا رغم توالى هجماته ، بسبب اشتغاله بحروب البلقان ومد النفوذ العثمانى فى فارس والعراق ، ولم يقم العثمانيون بجهد حربى ضدهم حتى عام ١٥٣٨ م .

فى هذه الأثناء واصل البرتغاليون حملاتهم لتحقيق مطامعهم فى البحر الأحمر، ففى فبراير ١٥١٧ خرج نائب الملك البرتغالى فى الهند ، لوبو سوريز على رأس حملة قاصدا جدة . وسارت الحملة دون أن تتعرض لعدن التى أمدتها بالمؤن اللازمه وببعض المرشدين من البحارة اليمنيين ، ليجنبوها مخاطر الشعب المرجانيه، وعند وصولها الى جدة فشلت فى احتلالها بسبب مناعة التحصينات التى أعدها المماليك كما أن انتقال السلطة للعثمانيين جعلهم يعجلون بالرحيل . وتعقبهم سلمان الريس وتمكن من أسر سفينة برتغاليه ، وكرر البرتغاليون صنيعهم مرة ثانية عام ١٥٢٠ ، الا أن الرياح صدتهم عنها . ونجحت نفس الحملة فى انزال أول بعثه دبلوماسية فى الحبشة كما نوهت من قبل . وفى سنة ١٥٢٥ تعرضت عدن لقصف بالمدافع وحصار برتغالى ، وفى فبراير ١٥٣٨ توج البرتغاليون محاولاتهم بفرض معاهدة على عدن . ولذلك أصبحت عدن جزءا من أملاك البرتغال والتزمت عدن بدفع جزية سنوية ، مع اعطاء سفنها حرية الملاحة بشرط عدم توجهها الى جدة . ولكن المعاهدة لم تدم طويلا ، اذ بذل العدنيون محاولات جادة للخلاص من السيطرة البرتغالية واستنجدوا بالسلطان العثمانى سليمان القانونى معلنين الدخول فى طاعته .

وفى عام ١٥٣٧ بدأ والى مصر بتوجيه من السلطان العثمانى فى اعداد السفن اللازمة فى السويس لحملة بحرية لاخضاع اليمن ولمحاربة البرتغاليين . وتصاعد اهتمام السلطان سليمان القانونى بهذا الأمر بعد فتح العثمانيين للعراق (١٥٣٤) وامتداد نفوذهم لسواحل الخليج العربى الشمالية المجاورة للنفوذ

البرتغالى فى جنوب الخليج . ويروى أن السلطان بلغه أن البرتغاليين كانوا على صلة بالفرس وأنهم قد أمدوهم ببعض المعونات الحربية . ولم تقف الاستنجادات بالعاهل العثمانى على العدنيين ، ففى سنة ١٥٣٧ طلب سلطان كجرات الهندى دعما عسكريا حتى يتمكن من الصمود فى وجه البرتغاليين . وأبحرت الحملة من السويس فى يونيو ١٥٣٨ وكان قوامها ثمانين سفينة وعشرين ألف مقاتل بقيادة سليمان باشا الخادم الذى كانت خبرته بالبحر ضيئلة ، وأجرى سليمان باشا بعض الإتصالات مع أمراء اليمن قبل بدء الحملة مسيرتها مما سهل مهمته وتمكن من الإستيلاء على ميناء عدن ، بعد أن غدر بحاكمها عامر بن داؤود الذى أحسن إستقباله . وقد أساء هذا الفعل المشين بسمعة العثمانيين فى تلك المنطقة . وتابعت الحملة رحلتها الى الهند حيث حاصرت قلعة ديو بالتعاون مع جيش كجرات ، وبعد شهر رفع سليمان باشا الحصار وأقلع نحو السواحل العربية لإكمال إخضاعها للسيطرة العثمانية . وتم له إخضاع المنطقة الممتدة من الشحر فى الجنوب حتى جيزان فى الشمال ، وفى زبيد ثم نقل السلطة من المماليك الى موظفين عثمانيين ولكنه لم ينجح فى الإستيلاء على المناطق الداخلية التى بقيت تحت حكم الزيديين وظلت تتحدى الخضوع للدولة العثمانية للسيطرة عليها عشرات السنوات .

عاد سليمان باشا الى مصر دون أن تحقق حملته هدفها فى الهند ، ولكن فى اليمن تم لها السيطرة على عدن وزبيد والسواحل اليمنية . وعلى اثر هذه الهزيمة تجرأ البرتغاليون بارسال حملة توغلت حتى مشارف السويس سنة ١٥٤١ ولكنها لم تحاول ضرب الأسطول العثمانى الموجود فيها ، بل اكتفت بتخريب بعض السفن فى القصير ، وهاجمت سواكن ودهلك . ثم عادت الى الموانئ الحبشية ، وترتب على هذين الحدثين ، فشل الحملة الى الهند والتوغل البرتغالى فى البحر الأحمر ، أن هجر العثمانيون سياستهم الهجومية واكتفو بالدفاع عن البحر الأحمر واغلاقه أمام السفن البرتغالية . بل حرموه على سائر السفن الأوربية خوفا من أن تتسلل الى البحر الأحمر بحسبانه الطريق الرئيسى للأماكن المقدسة ، وتمكن العثمانيون من تحقيق هذا الهدف بدعم قواعدهم البحرية فى اليمن واحكام قبضتهم الادارية عليه ومد نفوذهم الى السواحل الحبشية .

وفى اليمن قام العثمانيون بخطوات ادارية وحربية لدعم سلطتهم فى الأماكن التى خضعت لهم على السواحل ، وبدأوا فى مد نفوذهم على الأقاليم الداخلية ، ومع أن الجيوش العثمانية استولت على أغلب تلك المناطق وتمكن ازدمير باشا من توحيد اليمن تحت السيطرة العثمانية فى سنة ١٥٥٥ الا أن المقاومة اليمنية كانت تطل برأسها من وقت لآخر ، وتجمعت المقاومة حول أتباع الاماميه الزيدية وتابعت كفاحها حتى انهارت السلطة العثمانية . وأرسلت الدولة العثمانية حملة كبيرة بقيادة سنان باشا

لاسترداد السيطرة العثمانية على اليمن سنة ١٥٦٩ . وتتضح أهمية هذه الحملة من التوجيه الذى أصدره السلطان سليم الثانى لسنان باشا « استردادنا لمملكة اليمن وان كان ذلك مما يتعين علينا لأنها ميراث أبينا المقدس ، لكن جل قصدنا من ذلك انما هو حفظ ثغر عدن صونا للحرمين الشريفين من الكفار الملاعين» وتمكن الجيش العثمانى من فرض السيطرة العثمانية مرة ثانية ، الا أن روح المقاومة لم تضعف بل زادت حدة فكثرت الثورات بقيادة الأئمة الزيديين حتى نجحوا فى اجبار العثمانيين على الجلاء عن اليمن عام ١٦٣٥ وهكذا وقف العرب فى وجه الأتراك ، وكان اليمن أول بلد عربى ينسلخ من الحكم التركى .

فى نهاية القرن السادس عشر بدأ الوهن يدب فى أوصال الامبراطوريتين العثمانية والبرتغالية لأسباب كثيرة ، يكفى أن نذكر أن ضعف أساطيل الدولتين كان أهم مظاهرها . ويجدر أن نذكر أن البرتغاليين رغم نجاحهم شبه الكامل فى السيطرة على الملاحة فى المحيط الهندى فانهم – فيما يبدو لى – لم ينجحوا بنفس القدر فى السيطرة على التجارة الشرقية ، اذ ظل جزء يسير من هذه التجارة يجد طريقه الى البلاد العربية . وحقيقة الأمر أن النشاط التجارى فى موانئ البحر الأحمر لم يصب بالركود التام كما يظن البعض ، إذ أن التجارة المحلية كانت تسير على نمطها العادى ، إلا أن ما حققه البرتغاليون من مكاسب نتيجة إحتكارهم لهذه التجارة دفع جيرانهم من الدول الأوروبية ليجربوا حظهم فى هذا المضمار .

كان أول من وصل الى مياه المحيط الهندى عن طريق راس الرجاء الصالح هم الهولنديون الذين كسروا ذلك الاحتكار فى سنة ١٥٩٥ وتبعهم الانجليز فى سنة ١٦٠٣ . وكان دخول هاتين الدولتين فى المحيط الهندى بداية لمنافسة حادة للاستئثار بتجارة الشرق . وكان الصدام المسلح من سمات هذه المنافسة ، وما أن انتصف القرن السابع عشر حتى كانت البرتغال قد فقدت سيطرتها على المحيط الهندى وسواحله ولم يبق لها منه سوى بضعة جيوب على الساحلين الافريقى والهندى .

منذ بداية القرن السابع عشر بدأت هذه القوى الجديدة تطرق سواحل البحر الأحمر بقصد اقامة علاقات تجارية مع موانئه والاستفادة منه كطريق تجارى هام . وكانت علاقات العثمانيين بالقادمين الجدد يشوبها كثير من الحذر . فى البدء سمحوا للسفن الأجنبية بالتعامل مع ميناء (مخا) الواقعة على الساحل الشرقى ، ولكنهم صدوها عن التوغل فى داخل البحر الأحمر ، وسمحوا للسفن العربية بنقل السلع التى تجلبها تلك السفن للموانئ الشمالية . وينبع هذا الاجراء من سياسة العثمانيين ، كحماة للحرمين الشريفين فى المحافظة على البحر الأحمر (كبحيرة اسلامية) ، ولعل الضعف الذى أصاب الاسطول العثمانى كان سببا فى اصرارهم على تنفيذ هذا الاجراء .

كان البريطانيون أول من سعى لاقامة علاقات تجارية مع الجزيرة العربية ؛ ففى عام ١٦٠٩ طلب الكابتن الاسكندر (شاربى) السماح له بالتجارة فى ميناء مخا . وقد سمح له حينا وحرم حينا آخر . وأرسلت شركة الهند الشرقية البريطانية فى العام التالى بعثة تجارية برئاسة (هنرى ميدلتون) لنفس الغرض فزار عدن أولا ثم مخا . وقوبلت هذه البعثة بعداء واستنكار شديدين من السلطات العثمانية التى أبدت تعجبها من جرأة أولئك (الصليبيين) الذين يسعون للاقتراب من الأماكن المقدسة فى الجزيرة العربية . وبعد محاولات متعددة من الانجليز سمح لهم فى عام ١٦١٨ بالمتاجرة فى حرية تامة فى مخا والمناطق الواقعة إلى الجنوب منها ، ولذلك صارت بريطانيا الدولة الأوربية الوحيدة التى منحت هذا الامتياز .

ولعل مما دفع العثمانيين لاتخاذ هذا الاجراء تأكدهم من خفة حدة التنافس القائم بينهم وبين البرتغاليين ، ورغبتهم فى تنشيط التجارة لتحسين وضع اليمن الاقتصادى. ولاشك أن قيام الدولة الزيدية بعد طرد العثمانيين سنة ١٦٣٥ ، قد دفع اليمنيين لاقتحام مجال التجارة الشرقية وشجعهم على التعاون مع الاوربيين ، وفى هذه الفترة انتشرت زراعة البن وكثر الاقبال على شرائه حتى صار من أهم الصادرات اليمنية . وكان البن سلعة رائجة فى الشرق الأوسط وأوربا وأمريكا ، ومن ثم كان يُصدّر عن طريق البحر الأحمر وطريق رأس الرجاء الصالح فى وقت واحد ، وكان لتجارة البن أثر كبير فى انعاش طريق البحر الأحمر التجارى .

وجدت شركة الهند الشرقية البريطانية ، التى كانت تحتكر التجارة الشرقية مجالا طيبا فى اليمن ، فأنشأت عددا من الوكالات التجارية بالتعاون مع التجار الهنود الذين انتشروا فى البلاد وحققت أرباحا طائلة بعد أن غادر الهولنديون اليمن فى سنة ١٧٦٢ . وصار الانجليز يسيطرون على تجارة البن وغيرها من السلع اليمنية ، وحرصت شركة الهند الشرقية على مساندة الائمة الزيديين بعد انتهاء الحكم العثمانى . ووجدت فيهم خير نصير لتسهيل التبادل التجارى . وكان الود يسود هذه العلائق رغم تحذيرات السلطان العثمانى الذى أزعجه تزايد النشاط الأوربى التجارى فى المياه اليمنية .

ولاشك أن تصدير جزء كبير من البن عن طريق رأس الرجاء الصالح قد أضر بدخل الدولة العثمانية فى مصر . فبعث السلطان العثمانى سفيرا الى امام اليمن سنة ١٧١٢ يحذره من الاستمرار فى التعامل التجارى المباشر مع الدول الأوربية ويرجوه قصر تصدير البن اليمنى الى مصر فقط عن طريق البحر الأحمر ، ورفض الامام تحقيق تلك الرغبة التى تضر بوضع بلاده الاقتصادى . واستمر فى معاملاته التجارية مع الأوربيين .

فى الوقت الذى كانت السفن الانجليزية تطرق أبواب اليمن تسلل الهولنديون بقصد اقامة وكالات تجارية فى اليمن ، وكانت محاولاتهم الأولى سنة ١٦١٤ – عندما وصل (فان دى بروك) الى عدن متسلحا بتصريح من الباب العالى ليسمح له بالمتاجرة فى جميع أنحاء الدولة العثمانية . ومع أنه قد رحب به فى أول الأمر الا أن معارضة التجار المقيمين له ، خشية منافسته لهم ، أجبرته على الرحيل . وباءت محاولته فى مخا بالفشل بسبب تخوف الحاكم من تسربهم الى المدن المقدسة. وازاء هذه المعارضة ركز الهولنديون نشاطهم التجارى على الساحل الجنوبى ، ولم يحاولوا التوغل فى البحر الأحمر لاقامة مراكز تجارية ، وكانت تجارة البن تمثل جزءا هاما فى تعاملهم التجارى مع اليمن فلما نجحوا فى نقل زراعة البن الى جزر الهند الشرقية ، وصعب عليهم توسيع دائرة أعمالهم التجارية فى اليمن ، غادروه عام ١٧٦٢ .

وفى عام ١٧٠٩ نجحت بعثة فرنسية فى عقد معاهدة تجارية مع حاكم مخا سمح لهم بمقتضاها بفتح وكالة تجارية ، ورغم اعتراض السلطات العثمانية على تزايد النفوذ الأوربى الذى أشرنا اليه ، فان النشاط الفرنسى زاد اتساعا وجرأة . ففى سنة ١٧٣٨ تمكنت الشركة الفرنسية بعد أن ضربت ميناء مخا ، من اقناع حاكمها بتخفيض العوائد الجمركية المفروضة عليها من ٣٪ الى أثنين ونصف بالمئة .

وخلال قرن من انحسار النفوذ العثمانى فى اليمن تمكنت الشركات الأوربية من تدعيم وجودها التجارى عن طريق الوكالات المنبثة فى سواحل البحر الأحمر الجنوبية ، ثم اندفعت نحو الجزء الشمالى لتحقيق أهدافها التجارية خلال النصف الثانى من القرن الثامن عشر . وشهدت هذه الفترة سباقا شديدا بين الانجليز والفرنسيين من أجل الانفراد بالوكالات التجارية . وكان التنافس على أشده فى مصر التى تتحكم فى الجزء الشمالى من البحر الأحمر ، فاهتمت شركة الهند الشرقية بالسوق المصرية التى كان الفرنسيون يتمتعون فيها بامتيازات تجارية . ففى سنة ١٦٩٧ عينت انجلترا قنصلا لها فى الأسكندرية ومنحهم السلطان مصطفى الثانى امتيازات مماثلة للامتيازات الفرنسية ، وازداد الاهتمام البريطانى بمصر وبطريقة البحر الأحمر بعد صلح باريس سنة ١٧٦٣ فى محاولة للربط بين مصر والممتلكات البريطانية فى الهند . ومما مهد السبيل لهذا التطور أن الرسوم الجمركية كانت تمثل جزءا هاما من دخل الدولة . وحقيقة الأمر أن حكام المناطق المطلة على البحر الأحمر مثل الأئمة فى اليمن والأشراف فى مكة (والمماليك) فى مصر كانوا يسعون لتشجيع التعامل التجارى مع الأوربيين حتى يزداد دخلهم من الضرائب التى تجبى من التجار المترددين على موانئها .

وفى مصر عقد محمد بك أبو الذهب اتفاقية مع الانجليز لتنشيط التجارة بين مصر والهند. واثار هذا

التصرف المستقل من حكام مصر حفيظة السلطات العثمانية، خشية من تزايد النفوذ الأوربى . وحذر السلطان العثمانى القائمين على أمر مصر من عواقب التمادى فى مثل ذلك الاجراء ، وذكرهم بما حدث فى الهند التى رحبت بالتجار الانجليز ففقدت استقلالها وصارت مستعمرة بريطانية .

لكن هذه التحذيرات لم تكن لتؤثر على (مماليك) مصر بسبب العائد الكبير الذى يجنونه من تلك التجارة . وفى السبعينات من القرن الثامن عشر استطاعت السفن البريطانية أن تصل السويس والقصير والطور . وفى نفس الفترة توسعت دائرة النشاط التجارى الفرنسى فعقد الفرنسيون سنة ١٧٨٥ اتفاقية مع مراد بك تبيح للسفن الفرنسية التردد على ميناء السويس،واكتمل لها بذلك حق الملاحة فى البحر الأحمر والاتجار فى موانيه .

كان التنافس التجارى حول البحر الأحمر ، بين انجلترا وفرنسا ، يخفى وراءه صراعا سياسيا حادا . وكان كل من الدولتين يعرف قيمة البحر الأحمر فى الوصول الى الشرق الأقصى وكان ينظر الى تحركات الطرف الآخر بحذر شديد . وقد أبانت حملة نابليون بونابرت على مصر فى مايو ١٧٩٨ادراك الفرنسيين لأهمية البحر الأحمر . وباحتلالهم لمصر دخل البحر الأحمر فى مرحلة تاريخية حديثة. وكانت انجلترا تخشى أن تستغل فرنسا هذا الطريق المائى القصير للوثوب للهند درة التاج البريطانى .

لم يقف الانجليز مكتوفى الأيدى بل رتبوا أمرهم بقفل منافذ البحر الأحمر أمام الفرنسيين فاحتلوا جزيرة بريم عند بوغاز باب المندب فى سنة ١٧٩٩،ودعموا ذلك الاحتلال بعقد عدد من معاهدات الصداقة مع سلطان لحج ومشائخ القبائل فى جنوب شبه الجزيرة العربية وختموا هذا التدخل باحتلال عدن سنة ١٨٣٩ . وظلت انجلترا تسعى جاهدة لابعاد أى منافس لها فى البحر الأحمر الذى أضحى منذ بداية القرن التاسع عشر وادخال السفن البخارية أقصر طريق يلائم الثورة الاقتصادية التى اجتاحت العالم ، كما أن شدة الصراع السياسى حول المستعمرات الجديدة كان يستلزم اتخاذ قرارات سريعة بالتشاور مع العواصم الأوربية . وعليه لم يعد طريق جبل طارق – رأس الرجاء الصالح البحرى ، يواكب كل هذه التطورات . . .

استرد البحر الأحمر أهميته ، كما استردت البلاد الواقعة عليه أهميتها الاستراتيجية مما جعل الدول المتنافسة تهدف لعقد أحلاف معها تسعى للسيطرة على منفذه فى عدن والجنوب العربى والقرن الافريقى ومصر . وكان فتح قناة السويس سنة ١٨٦٩ أحد مظاهر هذا الصراع بين الدول الأوربية الاستعمارية التى صعدت معركتها من مجرد تكثيف نشاطها التجارى الى السيطرة على مصادر المواد الخام بل والبلاد ذاتها .

يتضح من هذه الملاحظات أن الصراع حول البحر الأحمر ظاهرة قديمة تجدد عبر العصور . ففى البدء كانت بين الدول المطلة عليه ، ثم دخل الرومان وتبعهم الفرس ، واستغل هؤلاء الدول المحلية لتنفيذ مخططاتهم، وهكذا فعل غيرهم فى عصور أخرى .

ثم آل الأمر الى القوى الاسلامية ، التى جعلت منه بحيرة اسلامية دهرا طويلا ولكن سرعان ما نافستهم عليه القوى الصليبية ، وفتحت البرتغال عهدا جديدا من الصراع كانت السفن البخارية والأسلحة النارية دعامته الأولى . ووقف العثمانيون فى وجه الخطر البرتغالى وحرموا ارتياد البحر الأحمر على غير المسلمين . ولكن دولا جديدة دخلت حلبة الصراع . وبدأ فجر جديد من الصراع كان امتدادا لمحاولات أوروبا القديمة فى السيطرة على البحر الأحمر كما كان مسرحا للتنافس بين بعض الدول الأوربية نفسها مثل انجلترا وفرنسا .

بافتتاح قناة السويس تمكنت أوربا من احكام قبضتها على منافذه . واستطاعت أوربا خلال القرنين الماضيين أن تبسط نفوذها العسكرى والسياسى والاقتصادى والتقنى والثقافى على أجزاء كبيرة من المعمورة كان البحر الأحمر واحدا منها . وصارت حضارة الغرب هى الحضارة الطاغية فى عالم اليوم ، وأخذ الغرب يسعى ليبسط سلطانه بكل الوسائل سلمية كانت أم عسكرية . وكانت السيطرة على مصادر الطاقة آخر الوسائل لتحقيق هذا الهدف ، وما الحديث عن (أمن البحر الأحمر) الا رد الفعل العربى الاسلامى ، لزحزحة هذا الكابوس .

المصادر والمراجع

١ – أبوشامة : عبد الرحمن بن إسماعيل – الروضتين فى أخبار الدولتين ، بيروت (بدون تاريخ » ج ٢ .

٢ – أحمد رمضان : مصر والبحر الأحمر ، ندوة البحر الأحمر ، جامعة عين شمس ، ١٩٧٩ .

٣ – الإدريسى محمد بن أحمد : كتاب نزهة المشتاق فى إختراق الآفاق ، نابولى ، ١٩٧٠ .

٤ – إبن تغرى بردى ، أبو المحاسن يوسف : النجوم الزاهرة فى أخبار مصر والقاهرة – ١٩٢٩ .

٥ – إبن إياس : بدائع الزهور من وقائع الدهور ، تحقيق محمد مصطفى ، القاهرة ج ٤ ، ١٩٦٠ .

٦ – محمد زغلول عبد ربه : البرتغاليون والبحر الأحمر ، ندوة البحر الأحمر ، جامعة عين شمس القاهرة .

٧ – السيد مصطفى سالم : الفتح العثمانى الأول لليمن ، ١٥٣٨ – ١٦٣٥ ، القاهرة ، ١٩٧٤ .

٨ – سيد أحمد على الناصرى : الرومان والبحر الأحمر ، ندوة البحر الأحمر فى التاريخ – جامعة عين شمس ، ١٩٧٩ .

٩ – عاشور ، سعيد عبد الفتاح ، بعض أضواء جديدة على العلاقات بين مصر والحبشة فى العصور الوسطى ، المجلة التاريخية – المجلد ١٤ (١٩٦٨) – ١ – ٤٣ .

١٠ – عبد الرحيم عبد الرحمن : النشاط والتجارة فى البحر الأحمر فى العصر العثمانى ١٥١٧ – ١٧٩٨ ، ندوة البحر الأحمر ، جامعة عين شمس ١٩٧٩ .

١١ – فاروق عثمان أباظة : التنافس البريطانى الأمريكى فى جنوب البحر الأحمر فى النصف الأول من القرن التاسع عشر ، ندوة البحر الأحمر ، جامعة عين شمس ، ١٩٧٩ .

١٢ – فائق بكر الصوّاف : أهمية ثغر جدة فى النصف الأول من القرن العاشر الهجرى (١٤ م) ومصطفى محمد رمضان : ندوة البحر الأحمر ، جامعة عين شمس ، ١٩٧٩ .

١٣ – القزوينى : عجائب المخلوقات . القاهرة (د ت) .

١٤ – قاسم عبد قاسم : علاقات مصر بعالم البحر الأحمر فى عصر سلاطين المماليك،ندوة البحر الأحمر ، جامعة عين شمس ، القاهرة – ١٩٧٩ .

١٥ – محمد أحمد أنيس : الدولة العثمانية فى الشرق العربى،القاهرة (بدون تاريخ) .

١٦ – محمد أمين صالح : تجارة البحر الأحمر فى عصر المماليك الحراكة : ندوة البحر الأحمر ، جامعة عين شمس ، ١٩٧٩ .

١٧ – المسعودى على بن أحمد : مروج الذهب ج ٢ ، باريس – ١٨٨١ .

١٨ – المقريزى ، على بن أحمد : الإلمام عما بأرض الحبشة من ملوك الإسلام،القاهرة – ١٨٨٥ .

١٩ – ——— : (٢) كتاب السلوك فى معرفة دول الملوك ج ٤ ، القاهرة ، ١٩٣٧ .

20. F. Alverz, *Narrative of the Portugese Embassy to Abyssinia during the Years 1920 - 27* London, 1881.
21. G. El tonn *The New Cambridge Modern History*, Volume II Cambridge, 1958. 510 - 521, 591 - 600.
22. Yusuf Fadl Hasan: *The Arabs and the Sudan*, Khartoum, 1973.
23. Phillip Hitti, *History of the Arabs, London*, 1958.
24. G.F. *Arab Seafaring in the Indian Ocean in Ancient and Early* Medieval Times, Princeton 1951.
25. A. Kammeres, *La Mer Rouge: L'Abyssnie et L' Arabie depuis L' Antiquite'*, Cairo Tome 11 1929.
26. B. Lewis, *"The Fatimids and the Route of India"* RESEUI XI (1949 - 50), 50.
27. Cengiz Orhonlu, *Habes Eyaleti*, Istanbul, 1974.
28. M. Panikkar, *Asia and Western Dominance:* A survey of the Vasco de Gama, Epochs of Asian History, London, 1955.
29. Pliny, *Natural History*, 111, London 1962.
30. Periplus of the Outer Sea, *Philadelphia* 1927
31. R.B. Serjeant, *The Portoguese of the South Arabian Coast*, O.U.P., 1963.

الكشاف العام

اعداد: قاسم عثمان نور

ابا محجن الثقفي: ١٤
الاثر العربي - الاسلامي بافريقيا: ١٥٢
احمد القران (الامام): ١٥١
أدب الرحلات: ٤٨
ادريس ود الارباب: ٢٥
الاستعراب، ظاهرة: ١٢٢
الاسطول الفاطمي: ١٧٧
اسلام الاسرة المالكة النوبية: ١٩
الاسلام الاسود: ١٦٤
اسماء السودان القديم: ١١٣
الاسواني، احمد بن سليم (الداعية): ١٣، ١٧، ٣٩، ٥٥
أشجار النسب: ٤١
أرض المعدن (بلاد البجه): ١٥، ١٦
اقتناء الكتب في عهد الفونج: ٢٤
امارات الطراز الاسلامي: ١٧٩
الامة السودانية، تاريخ: ١٠٣ - ١٣٨
الامة العربية، تعريف: ١١٠
انتشار الاسلام في السودان: ٩ - ٢٨، ٣٣، ١١٩، ١٤٩، ١٥٧
انتشار الاسلام في كردفان ودارفور: ٢٨
الانتاج الفكري المحلي: ٣٥
اولاد جابر: ٢٢
اوليا شلبي (رحالة تركي): ٤٨ - ٤٩

باضع، ميناء: ١٤، ١٥٠
البجه، مجموعة قبلية: ١١
البحر الاحمر، الصراع حوله: ١٧١ - ١٩٠
البحر الحبشي انظر البحر الاحمر
البحر الفرعوني انظر البحر الاحمر
بحر القلزم انظر البحر الاحمر

براون، و. ق (رحالة): ٥٥
بروس، جيمس (رحالة): ٤٩
البقط، معاهدة: ١٢ ـ ١٣، ١٤، ١٦
بلاد المغرب والمهدية: ٧٦
بنو الكنز: ١٣، ١٩، ٣٣
بوركهاردث، ج. ل. (رحالة): ٥٠
بونسيه، شارلز (رحالة): ٤٩
تاج الدين البهاري (الشيخ): ٢٥
تاج الزمان في تاريخ عرب السودان (كتاب): ٤٢
تاريخ العبدلاب (مخطوطة): ٤٧
تاريخ السودان القديم والحديث وجغرافيته (كتاب): ٩٤ ـ ٩٥
تاريخ قبائل العمراب (كتاب): ٤٢
تاريخ ملوك الفونج (مخطوطة): ٤٥
تاريخ ملوك سنار (كتاب): ٤٥ ـ ٤٦
تاريخ ملوك السودان (كتاب): ٩٨
التجار والمهاجرين العرب، نشر العقيدة: ١٧
التجارة الأفريقية: ١٥٩، ١٦١، ١٦٣، ١٧٣
تجارة الرقيق: ١٣، ١٥، ٢٠، ١٢٤، ١٥٣ ـ ١٥٤، ١٥٩
التجارة السودانية، مناشط: ١٥
التجانس الثقافي والاجتماعي: ١٢١
التراث الشفهي واهمية جمعه: ٥٩
التسامح الديني: ٢١، ١١٩
تقلي، مملكة: ٢٨، ٣٤، ٩٣، ٩٤
تقلي مصادر تاريخية: ٤٥
التكرور، قبائل: ٢٧
التمرد، جنوب السودان: ١٣٤
تنبكتو، مدينة: ١٥٩
التنجر، قبيلة: ٣٤
تنصير الملوك والزعماء: ١١٦
تنقسي (الجزيرة): ٢٠
نوشكي، موقعة: ٨١
توغل المسلمين في مملكتي المقرة وعلوة: ١٥
التونسي، محمد بن عمر (رحالة): ٤٤
الثقافة الدينية، الخصائص: ١٢٠
الثقافة السواحيلية: ١٥٢ ـ ١٥٣
الثقافة السودانية، البدء: ١٣١

الثقافة العربية، ١٢١
ثورة ١٩٢٤ : ١٢٩
ثورة الزنج (العراق): ١٥٣
الثورة المهدية: ١٢٥
جزيرة العرب والدعوة المهدية: ٧٧
جون لويس (بوركهادت) (رحالة): ٥٠
الحبشة، الصراع مع المهدية: ٨٢-٨٣ علاقات ١٤٩-١٥٢ .
حركات الجهاد الافريقي: ١٦٢
الحركة الوطنية السودانية، المحاور: ١٢٧-١٢٨
الحسن بن محمد بن عبد الرحمن (والي فاس): ٧٧
حملة السلطان قلاوون للنوبة: ١٩
حياتو بن سعيد والمهدية: ٧٤
الختمية، طريقة: ٢٦
الخلافة العثمانية والدعوة المهدية: ٧٩
الخلوة، الدور الروحي: ٢٧
الداجو، قبيلة: ٣٤
دارفور والمسبعات، مصادر تاريخية: ٥٣
داؤود روبيني (رحالة): ٤٨
داؤود ملك النوبة: ١٨
دعوة المهدية خارج السودان: ٦٥-٨٩
دنقلا العجوز، مدينة: ١١
دهلك، جزيرة: ١٤، ١٧٧
دور اوائل المتصوفة في نشر العقيدة: ٢٦
الدولة الفاطمية ونشرها للعقيدة بافريقيا: ١٧
الذهب، معدن: ١٥، ١٦
رابح بن فضل الله والمهدية: ٧٤-٧٥
ربيعة، قبيلة: ١٥، ١١٨
رفاعة، مدينة: ٩٤
رماة الحدق: ١٢
الروايات الشفهية كمصدر تاريخي: ٥٩
الزمرد، معدن: ١٥، ١٦
زيلع، ميناء: ١٥٠
زين العابدين (رحالة): ٤٥
سعيد بن سلطان: ١٥٢
سقوط مملكة النوبة المسيحية: ١٩

السلطان عبد الحميد والمهدية : ٨٠
سلاطين شنقيط والدعوة المهدية : ٧٧
السلطنة الزرقاء انظر الفونج ، مملكة
سلطنة الفونج الاسلامية انظر الفونج
السلطنات الاسلامية فى السودان : ٣١ - ٦٣ ، ١٥٧
سكان السودان القدماء : ١١٢ - ١١٣
سليمان سولونج : ٣٤
السمانية ، طريقة : ٢٦
سواكن ، ميناء : ١٤ ، ١٥ ، ١٧٩
سوبا ، مدينة : ١١
السودان ، الدلالة : ١١٣
السودان المستقل (كتاب) : ١٠٠
السودان فى قرن (كتاب) : ٩٨ ، ١٠٠
سيف الدين عبد الله برشمبو ، ملك نوبى : ١٩
الشاذلية ، طريقة : ٢٦
شبيكة ، مكى (المؤرخ) : ٨٧ - ١٠٠
شبيكة ، منهجه فى كتابة التاريخ : ٩٧ ، ٩٨ ، ١٠٠
شرق افريقيا ، علاقات : ١٥٢
الشعور القومى : ١١٢
شكندة ، امير نوبى : ١٨ - ١٩
شمامون ، أمير نوبى : ١٩
الشهيناب ، حضارة : ١١٤
الصراع الاوربى لتقسيم القارة الافريقية : ٨١
الصراع بين اولاد العرب واولاد البحر : ١٢٦
الصراع حول البحر الاحمر : ١٧١ - ١٩٠
الصلات بين الحبشة ومصر : ١٧٩
الطبقات (كتاب) ٤٦ - ٤٧
طرق التجارة العربية : ١٥٩
الطرق الصوفية ، النجاح ٢٧ ، ١٢٠
الظاهر برقوق ، السلطان : ١٨
عبد الحميد بن عبد الله العمرى : ١٥ ، ١١٧
العبدلاب ، مصادر تاريخية : ٤٥
العبدلاب ، مملكة : ٣٣ ، ٣٤ ، ١١٩
عبد الله بن الجهم ، قائد : ١٤

عبد الله بن الفيصل (أمير نجد) : ٧٨
عبد الله بن سعد بن ابى سرح، حملة : ١٢، ١٣، ١١٧
عبد الله جماع : ٢٠، ١١٢، ١١٩
عبيد حاج الامين : ١٢٨
عبيد الله بن الحبحاب، قائد : ١٤
العروبة والاسلام: ١٠٩، ١١١
عقود تمليك الارض: ٥٤
العقيدة الاسلامية، نشر : ١٧
عقيق (ميناء) : ١٤
العلاقات الحبشية السودانية، تاريخ : ٨٣ ـ ٨٤
العلاقات العربية الافريقية: ١٤٧ ـ ١٦٥
علوة، مملكة : ١١، ٣٣، ١٢٢
علي عبد اللطيف : ١٢٨
عمرو بن العاص، حملة : ١٢
العهد التركي : ١٢٣ ـ ١٢٥
العهد الثنائي : ١٢٧
العهد المسيحي، تاريخ : ١١٥ ـ ١١٦
عيذاب، ميناء : ١٤، ١٦، ١٨، ١٧٧، ١٧٨
غرب افريقيا : ١٥٨
غلبة الثقافة العربية : ٣٣
غزو بلاد النوبة بجيش مملوكي : ١٨
غزو مصر (المهدية) : ٨٠
غزوات البجه لصعيد مصر : ١٤
غلام الله بن عائد اليمنى : ٢١
فرص، مدينة : ١١
فكرة المهدى : ٦٧ ـ ٦٩
فكى (المصطلح) : ٢٧
الفن السوداني، تاريخ : ١١٦
الفور، مملكة : ٢٨، ٣٤
الفولاني، حركة الجهاد : ٧٠
الفونج : ٢٠
الفونج، مملكة : ٣٣، ١١٩، ١٢٣
الفونج، الاصل : ٣٤، ١١٩
الفونج : مصادر تاريخية : ٤٥

القادرية، طريقة: ٢٥
القراصنة الأحباش: ١٤، ١٧٦
قورع، معركة: ١٥١
قليدروث ملك النوبة: ١٢
القومية السودانية، تاريخ: ١٠٣ - ١٣٨
القومية العربية، تعريف: ١٠٦-١٠٨
الكباكا موتيسا: ١٥٥ - ١٥٦
كتاب اخبار النوبة والمقرة وعلوة: ٣٩
كتابة تاريخ السودان: ٩٦ - ٩٧
كتب المالكية في عصر الفونج: ٢٤
كرامات الاولياء: ٢٦
كرمب، تيودور (رحالة): ٤٩
كرنبس، امير نوبي: ١٩
كنز الدولة واعتلاء عرش النوبة: ١٩
كنز الدولة نصر، امير نوبي: ١٩
كنون بن عبد العزيز، زعيم البجه: ١٤
الكنيسة المسيحية، ضعف: ٢١
كنيسة القسطنطينية: ١١
كوش، مملكة: ١١٤
اللغة السواحيلية: ١٥٣
اللغة العربية، تاريخ: ١٢٣
اللغة المروية: ١١٥
اللغة النوبية: ١١٦
اللواء الابيض، جمعية: ١٢٨ - ١٣٠
محمد الامين احمد والمهدية: ٧٥ - ٧٦
محمد الجعلي (الفقيه): ٣٤ - ٣٥
محمد القابي (أمير مراكش): ٧٦
محمد القناوي المصري (الشيخ): ٢٣
محمد المهدي السنوسي والمهدية: ٧٣
محمد بن عبد الله القمي، القائد: ١٥
محمد بن علي قرم (الشيخ): ٢٣
محمد بن عمر التونسي (الرحالة): ٥٤
محمد احمد المهدي (الامام): ٦٩ - ٧٠
محمد عبد الرحيم (المؤرخ): ٩٧

محمد يوسف (سلطان برقو) والمهدية : ٧٣
محمود العركى (الشيخ) : ٢٢
مخطوطة كاتب الشونة : ٤٥ ـ ٤٦
المدائح والطبول فى الاذكار : ٢٦
المذهب الشافعى، دخوله : ٢٣
المذهب الشيعى : ١٧
المذهب المالكى : ٢٣
المذهب الملكانى، مسيحية : ١١، ١١٦
المذهب اليعقوبى، مسيحية : ١١، ١١٦
المراكز الدينية الباكرة : ٢٢
المراكز العربية التجارية بافريقيا : ١٥٢
مروى، مملكة : ١١٥
المريس، مملكة : ١١، ١٣
المسبعات، مصادر تاريخية : ٥٣
المسبعات، مملكة : ٣٤، ٣٥
المسيحية، انتشارها : ١١٦
المسيحية، دخولها السودان : ١١
مشكلة الجنوب : ١٣٣ ـ ١٣٧
مصادر تاريخ ممالك العبدلاب والفونج وتقلى : ٤٥ ـ ٦٣
المصاهرة بين العرب والنوبيين : ١٣
مصر والدعوة المهدية : ٧٩
مضر، قبيلة : ١٥
معاهدة البقط : ١٢ ـ ١٣، ١٤، ١٦، ١١٧
معاهدة عبد الله بن الجهم : ١٤، ١٥
مفهوم العروبة : ١٠٩
المقرة، مملكة : ١١
مكتبة الشيخ عبد الرحمن بن بانقا : ٢٤
مكى الطيب شبيكة (مؤرخ) : ٨٧ ـ ١٠٠
الملكة فكتوريا والمهدية : ٨٠
المالك الاسلامية، تاريخ : ١١٩ ـ ١٢٤
المالك الاسلامية (الافريقية) : ١٦٠
ممالك اواسط بلاد السودان : ١٦٠
المماليك والبحر الاحمر : ١٧٩
المماليك وتعيين ملوك النوبة : ١٩
مملكة علوة المسيحية وصلتها بالمسلمين : ٢٠، ١١٦
مملكة النوبة المسيحية : ١١، ٣٣، ١١٦

المناطق المقفلة، سياسة : ١٣٣
المنجنيق، سلاح : ١٢
مؤتمر جوبا، اعلان: ١٣٣
المؤثرات الاسلامية، تسرب: ١٣، ١٤، ١٥، ١٤٩، ١٥٠، ١٥٧
المؤثرات المصرية القديمة : ١١٤ - ١١٥
المولدون، نوبة/ عرب : ١٤
المهدية، الدعوات الافريقية: ١٦٢
المهدية، مسار الدعوة خارج السودان: ٦٥ - ٨٩. ١٥٢
ناختيقال (رحالة): ٥٥
نشر العقيدة الاسلامية: ١٣
النفوذ الاسلامى فى غرب افريقيا: ١٦٠
نقد الدعوة المهدية : ٦٨
نوباديا، مملكة: ١١
النوبة، مجموعة: ١١
هاشم المسبعاوى (سلطان): ٣٥
هجرة العرب الى ارض البجة والنوبة، الدوافع : ١٥، ١١٧
هجرة العرب من صعيد مصر: ١٩
الهجرة العربية وأثرها: ٣٩
الهجرة العربية، المصادر المعاصرة: ٣٩ - ٤٠
هجرة العلماء الى مصر والحجاز: ٢١
الهجرة والمؤثرات الثقافية الوافدة: ١١٣ - ١١٤
هجرة القبائل العربية، تمهيد: ١٣، ١١٧
هجرة المحس لملتقى النيلين: ٢٢
هوارة، قبيلة : ١٨
واضح البيان فى ملوك العرب بالسودان (مخطوطة): ٤٧
وثائق تمليك الارض: ٤٧ - ٤٨
وثائق سجلات المحاكم فى القاهرة: ٥٦
وحدة وادى النيل: ١٢٨

